هي الأربعون

شعر

الدكتورة مها قنوت

وزيرة الثقافة

هي الأربعون.. سرُّ تكوّنِ الحياة... فيها تنعقد النهاياتُ والبدايات وفيها نمدُّ الأيادي... عليك ياسيدي سلام الله.!

هي الأربعون.. ورُبَّ ألفٍ من الأيام، ربّما تمضي.. لا تزيد السؤالَ إلاَّ سؤالا... أحقاً.. يضمُّ الترابُ زعيماً.. أحقاً يضمُّ الترابُ الجبالا؟!.

سلهم جميعاً... ضيوفَكَ.. أتراهم حقاً يصدقون.. أنك يا سيدي ترجّلْتَ عن حصانِك.. وأنَّكَ، لساعة طاعةٍ.. رحلْتَ..

وليس باختيارك... أنْ تخلع عنكَ عباءَة عمر، واصطبارَ الصِّديق، أن تطفىءَ شمعةَ اجتهادٍ ورثتَها عن العثمان..

أنْ ترخيَ قبضتَك عن سيف علّي.. يامَنْ في برديكَ قَرَأْنَا تاريخَنا والكرامْ... وعلى ساعديْكَ كَبُرَتْ أجيالُنا والنخيل... وفوق سطورِ مجدِكَ.. رسمنا نصرَنا.. وكرامةً لا تهون. تزدحم فوق مدادنا غراسُك.. فعمًّا نكتبُ في سيِّد الرجال.؟.. عن تاريخ بدأتَه بتصحيحِ تعلّم فيه الحياةَ.. أنَّ في العمل الخطأ والصوابَ.. وأننا إذْ نخطىءُ فلا عيبَ أنْ نصحّحَ ما قد يقعُ مِنْ خطأ..؟ عن حقبة بدأتْ برسم انتصارٍ تألّق في جبيننا، فأشرَقَتْ العروبةُ شامخةً تجدد انبعاثها، وتعيدُ اعتبارَها أمام زمنٍ منَ القرون عمرُها عشرون..!

أمَا امتدَّتْ يداك طاهرةً، تمسحُ عن جبين العروبةِ خَجْلَةَ انكسارٍ وذلّة انهزام..؟ أمَا أعدتَ كتابةَ التاريخ من جديد.. يوم أطلقت للشهادة عنان الفداء، وزرعتَ للبطولةِ أجنحةَ اسمُها النصرُ أو الشهادة...؟! أمَا أعدْتَ صناعةَ النُبل، حين علَّمتَنا أنَّ الشهيدَ أكرمُ مَنْ في الدنيا وأنبلُ بني البشر؟ فإنْ أنَا تابعتُ أسئلتي فأين الوقوف... أللعروبة فيكَ أم للوطن؟.. أللحكمة فيكَ أم للشكيمة والحسام؟ أللحنكة والدِّراية أم للصبر وطول الاحتمال.. أللسهر أم لليلٍ لا يغاير النهار.؟!.

هي الأربعون، وما كان بظني.. أني سأقف يوماً أخاطبُ ذكراك ليوم الأربعين.. لعلّي - منْ تعلُّقٍ - ظننتُ أنَّ الموت مقبولٌ على الجميع إلاَّك... بل إنها طبيعةُ البشر.. تتخيَّلُ،

أو تتوهم ما تُحبُّ أن يكون.. وحين يكون الحقُ والواقع.. فإنها تذهلُ كـأنَّ الأمـر خـارجٌ عن المألوف.... ثمَّ مـا تلبثُ أن تعلنَ خـاضعـةً راضيـةً.. أنه قـضـاءُ الله وقـدره.. ونحـن لقـدر الله خاضعون... ومُسَلِّمون.

لكنَّ فَقْدَكَ ربَّما كان أكبر من احتمالاتنا.. إذ ليس علينا إلاَّ أن ننقل النظر في أرجاء الوطن.. كي نعيش أكثر... جرحَ حزنٍ ليس من السهل التئامُه... بل لعلَّ العين تلمح الدمعـةَ في كل شيء... فـوق خدِّ الورد أو في جداول الحزنِ الرزين... فوق جبالنا أو على صفحة أنهارنا المنسابة تغني نشيد الوداع... في عويل فتياتنا، أو في دمعة حارقة من عيون الشباب.. لقد بكى الوطنُ حقاً.. حبيبَه.. وقائدَه... ابنه البار.. وأباه الحكيم..!!

فسلامُ عليك يا أبا الوطن... سلام على خمسين عاماً قدَّمتَهم.. طاقةَ ورد وحب وعطاء.. لبلدك.. وشعبك.. أيقونةَ قيم وصلاةَ انتماء... ... علَّمتَ فيها أجيالَك أنَّ الوطنَ هو الأغلى، وبعده تنضوي الأشياء، وأنَّ الكرامةَ حيث يضعُ الإنسانُ نفسه.. كريماً عزيزاً.. أو لا وجود... هي الخيوط الدقيقة التي علَّمتَ فيها العالم كُنهَ الفروق.. بينَ السلام والاستسلام... بين الإرهاب والنضال.. بين الحق والواجب.. بين ما لَنَا وما عَلَيْنَا... «وقل اعملوا فسيرى الله عملكم».. وأنت والله قد عَملْتَ.. وعملت وعملت.. وكلُ ما فينا نتاجُ جهدك ونضالك العظيم... وكنتَ كل يوم فرحةَ عطاء لأمتكَ لا تنتهي.. ومن عطاياك بُشْرَانا... ومن عطاياك زندٌ يحمل

الرايةَ فينا ويتابعُ الطريق... أنَّ المسيرةَ.. دائماً إلى الأمام... وأنَّ المشعلَ سيظلُ وضّاءً فوق الجباه.. ... ونحن مع البشّار سائرون... ونحن مع كل انبلاجةِ فجرٍ قادمون... جيلُ الخالدِ العظيم.. وإخوةُ البشّار... في دربِ الكفاح... فحيًّا على الصلاح... حيًّا على الصلاح.!!

سلامٌ عليك يا أبا الوطن وألفُ دعاء... في جنةِ الخلد، مع الصدّيقين والصالحين.. ورحمة من الله ورضوان... وإنّا لله وإنّا إليه راجعون.

❖ ❖ ❖

القائــد الخالـــد
والزعيم الصاعد

الدكتور صابر فلحوط
رئيس اتحاد الصحفيين

لقد انتصر رهان الشارع، والمشّرع، والحزب والشعب والجبهة والوحدة الوطنية في أصعب وأخطر امتحان مرت به سورية العربية..

وتبخرت أحلام الناعقين وراء المسيرة، يتخبطون بتحليلاتهم، وتعليقاتهم وفضائياتهم غير البريئة..

فما أن أشيع النبأ الفاجعة الأكبر في ٢٠٠٠/٦/١٠ حتى تفجرت ينابيع الجماهير أنهاراً تتدفق في الشوارع والميادين والساحات تبكي بالدمع والدم القائد الخالد رمز كل جليل ونبيل في تاريخنا المعاصر.

وتعلن البيعة العفوية، للرفيق الرمح العربي الدكتور بشار الأسد الأمل، والأمين المؤتمن، على نهج القائد الخالد في حالة من الإستفتاء الشعبي المدهش والذي هو أمنية وحلم كل قائد يؤمن بالديموقراطية وبإرادة الشعب في هذا العالم.. ويقيني أن هذه الحشود الجماهيرية هي أهم الأسباب الموجبة لأي قرار أو قانون أو دستور في المجتمع المدني المعاصر.. فقبل أن يمارس مجلس الشعب حقوقه القانونية في تعديل الدستور، وقبل أن تتخذ القيادة القطرية للحزب قرارها التاريخي باقتراح ترشيح الرفيق الدكتور بشار الأسد لمنصب الرئيس سبق الشارع المشرّع وأعلن قولة نعم مدوية صادقة.. نعم للاستقرار والاستمرار والنهج، والوحدة الوطنية، والصمود الأسطوري، نعم للموقف الوطني الأصلب والرقم الأصعب في معادلة الصراع العربي الصهيوني.. نعم للتمترس بشجاعة وحكمة عند حدود الثوابت للسلام العادل والشامل الذي يعيد الأرض كلّ الأرض، والحقوق كلّ الحقوق..

لقد سقط رهان الذين طالما توعدوا الوطن الصامد بالأخطار والانهيار.. يوم توهموا أن الخيمة السورية تستند الى عمود مركزي إذا ماغاب ذهبت الخيمة أشلاء متناثرة، وعاد الوطن كما كان قبل القائد الخالد: «كريشة في مهبّ الرياح، طائرة لا تستقر على حال من القلق».. وقد فات هؤلاء المنظرين

في الفضائيات، وغرف البثّ المكيفة إدراك عظمة ودقة الخصوصية العربية السورية، ذلك أن الخيمة التي رفعها القائد الخالد على أعمدة من الروح الخلاقة موصولةُ الحبال والأوتاد في أوردة الجماهير وشرايينها. وأن دولة المؤسسات التي بناها سيدها القائد الخالد تستعصي على العواصف والرواجف، مهما كان مصدرها والقوى القابعة خلفها..

وهكذا كان هذا الوقار والهدوء والإتزان الذي مارسته القيادة القطرية ومؤسسات الدولة بمسؤولية عالية في اتخاذ الاجراءات والقرارات التي تؤكد رسوخ القلعة التي شيّدها القائد الخالد الذي كان كبيراً بحجم هذا الوطن، عظيماً في مستوى عظمة هذه الأمة..

وكانت هذه الجنازة الجليلة والمأتم المهيب للقائد الخالد والذي لايدانيه في الغرب إلا جنازة ديغول، وفي الشرق إلا مأتم الزعيم جمال عبد الناصر..

إن المعاني والقيم والصفات الكريمة التي سجلها كتاب القيادة القطرية للحزب للرفيق الدكتور بشار الأسد قائد مسيرة الحزب والشعب، تؤكد أن جماهير شعبنا كانت على ذروة من الحق والشفافية، والصدق، يوم هتفت بالروح بالدم نفديك يابشار.. لأن هذه الجماهير إنما تختار الرفيق قائد المسيرة لمواصلة النضال عبر المدرسة الوطنية والقومية، والنهج الذي

خطه القائد الخالد الذي كتبت الجماهير اسمه على مخدات أطفالها، واتخذت من مواقفه وتوجيهاته تعويذة تعصمها من الخوف والقلق والظلم والفوضى.

هذه الجماهير تختار اليوم الاستقرار والاستمرار والتنمية والإعمار باختيارها قائد المسيرة.

كما تختار مواصلة الصمود لتحرير الأرض، واستعادة الكرامة والحقوق ومواجهة التحديات التي يفرضها العصر على أبنائه..

عندما هتفت جماهيرنا صادقة في مطلع السبعينات- معك الى الأبد ياحافظ الأسد- قيل يومها، وبعض القول حق يراد به باطل، من يملك الأبد أيها السوريون المفتونون بقائدكم..؟! واليوم وبعد ثلاثين عاماً من عمر التصحيح المجيد مازالت الجماهير بعفويتها وشفافيتها تؤكد الهتاف نفسه بالرغم من رحيل سيد الوطن.. لأنها كانت وستبقى وإلى الأبد مع فكر القائد ونهجه، ومنطلقاته ومواقفه المشهودة في عدم التفريط بذرة من التراب، أو الحقوق، ولأنها مع بناء الوطن قلعة العرب وقبلتهم وعنوان عزّهم ومنطلق نضالاتهم وموئل صمودهم، في زمن الانزلاق، على البطون، والذقون صوب العدو الصهيوني!!..

أليست هذه المعاني والقيم والتي هي من معدن القائد الخالد، والشبل الصاعد تستعصي على الفَناء، وتقهر المستحيل، وتتحالف مع مستقبل الوطن والجماهير الى الأبد..؟!

إنّه لَمِنْ الصعوبة بمكان أن أضيف إلى السجايا الرائعة التي وردت في رسالة القيادة القطرية للرفيق قائد المسيرة إلاّ صفة الصبر والتحمّل، والتجلّد والتجمّل أمام هول الفاجعة.

فما رأَيْنا في لحظات الوداع المشهود والناس عويل ودموع- دمعة واحدة تنحدر من جفون الرفيق الدكتور بشار الأسد شأنه في ذلك شأن القائد الخالد، غداة رحيل الفارس الباسل يوم أمسك دموعه وراح يجفف دموعنا الغزيرة ويخفف أحزاننا الثقيلة بابتسامته الأبوية الوديعة.

إنها مزايا الرجال الكبار والقادة العظام الذين تسكنهم الكبرياء والجسارة في مواجهة الفواجع والمصائب..

ويقيني أن من كانت العروبة أمه، والشعب أباه، لن يعرف اليتم الى الأبد..

ينشغل المحللون في وسائل الإعلام الملغومة، مفصحين عن أحلامهم وأمانيهم بقيام صراعات داخل البيت السوري بين حرس قديم وآخر جديد، ويروجون أن أزرار المعلوماتية سوف تمسح عن الشاشة كل قديم في القيادات والإيديولوجيات..

كما يشددون على مدار الساعة الإعلامية الحملة حول مواجهة الخلل والفساد، وكأننا البلد الوحيد في هذا الكوكب الذي يعاني من لوثة الغلط فيركزون على أن الرفيق قائد المسيرة سوف يشهر سيفه حتى لاتبقى ولو مخالفة سير واحدة في البلد..!!

وهنا لابُدّ أن نؤكد أننا في سورية، وكما علّمنا القائد الخالد لانقيس أعمار الرجال والقيادات بالمسطرة الفيزيولوجية، وإنما بالقدرة على العطاء والوفاء والتضحية ونكران الذات..

فربّ قديم يتجدد خير من جديد يتخلّف، كما أشار الرئيس الدكتور بشار الأسد في خطاب القسم الدستوري.. كما أن المسؤولية السياسية تتطلب على الدوام المواءمة بين حكمة الكهول وتجربتهم، وعنفوان الشباب وثوريتهم من أجل صناعة سمفونية الوطن الحصين..

ألم يحقق خالد بن الوليد سيف الله المسلول، الإنتصارات الهائلة وهو دون الأربعين من عمره، وأن محمد بن القاسم قاد جيوش الفتح العربي حتى حدود الصين، وهو لم يبلغ العشرين بعد..

كما أن الغلط والإرتكاب، سيواجه بسيف القانون والعدل ولن يَفلت مرتكب كما لن يُظلم بريء في زحمة الضغوط والتسرّع في عملية المحاسبة المطلوبة أمس، واليوم، وغداً..

مؤكدين أن الرفيق قائد مسيرة الحزب والشعب لايحمل سيفاً إلا في مواجهة العدو الذي يحتل الأرض،أما في الوطن فهو يحمل في يديه الورد والودّ والحب لجميع الناس الطيبين وهم كل شعبنا..

كلنا استمع باعتزاز إلى الرفيق قائد المسيرة في ختام المؤتمر القطري التاسع للحزب وخلال القسم الدستوري أمام مجلس الشعب، كيف أكد أن حزب البعث العربي الاشتراكي يمثل الضرورة الوطنية والقومية من خلال أهدافه النبيلة في الوحدة والحرية والاشتراكية والتي يجب أن يناضل البعثيون مع جماهير الأمة لتعزيز هذه الأهداف وتجذير ارتباطها بالواقع النهضوي للشعب العربي باعتبارها خشبة الخلاص لاستعادة الأمة حقوقها في الأرض والكرامة وبناء المستقبل القومي المنشود.

كما أكد القائد الرئيس بشار الأسد ثوابت القائد الخالد والتي هي ثوابت كل مواطن في سورية العربية، وهي أن تحرير الأرض همنا الأول، ولن يكون السلام كيفما كان لبوسه أو اسمه، أو صفاته، على حساب الأرض التي لن نفرط بذرة منها تحت أي ظرف أو اعتبار.

وهنا لابدّ أن نستذكر ماألمح اليه القائد بشار الأسد بعد تفنيد مزاعم الذين حاولوا الضغط على سورية، وقائدها الخالد

خلال العقود الثلاثة الماضية: أن القادة العظام الذين يدخلون التاريخ من بوابة الوطن، لن يغادروا الى الخلود السرمديّ إلا من بوابة الوطن نفسه حيث يستحيل عليهم الاستسلام، أو التفريط بذرة من التراب والحقوق..

هكذا كان شأن القائد الخالد، وتلكم مسيرة القائد الصاعد الرئيس بشار الأسد الذي يقود سفينة الوطن بجسارة، وجدارة، واقتدار، الى حيث المجد الوطني الشامخ، والعزّ القومي الراسخ، والمستقبل المتوهج للأمة العربية الخالدة..

❖ ❖ ❖

ويبقى مُعَلِّماً ومُعَلَّماً

د. اسكندر لوقا

حين يغيّب الموت قائداً عظيماً، سياسيا كان هذا القائد أم مُفكّرا، ام واحدا من روّاد العلم والمعرفة، فان بصماته لا بدّ ان تشكّل منعطفاً هاماً في حياة ابناء جيله، وأبناء الأجيال القادمة.

ان غيابا بهذا المعنى، لا يكون كما الغياب العادي الذي يشكّل فراغاً ما، في البيت أو الحيّ، إلى زمن محدود يخضع لاعتبارات النسيان. هذا على عكس ما يحدث عندما يكون الغياب بالجسد لا بالفكر، لإنسان كان يملأ الفراغ كلّه في بيئته وما يتعداها جغرافيًا. ان حضوره في الحياة، يبقى بحجم الانجازات التي قدّمها لوطنه أو للعالم اجمع.

في اطار هذه الرؤية لغياب قائد الوطن والأمة السيد الرئيس حافظ الأسد، نتفهم ابعاد هذا الغياب المبكّر عن ساحة الفعل المباشر اليومي في وطننا الحبيب الصامد، وخاصةً نحن الذين امضينا في رحاب هذا القائد الخالد، أحلى أيام العمر، منذ مطلع السبعينات من القرن الفائت وحتى العاشر من حزيران من العام الحالي.

ولهذا أقول بأن وقفة كهذه لا اعتقد أنها تغني المستمع أو أنها تلبّي شغف الكاتب نفسه حول الكتابة عن زعيم وطني اجمع العالم كلّه على أنه ربّان سفينة لديه من المهارة ما مكّنه، في احلك الليالي، من مواجهة الامواج العاتية، وصولا الى شاطئ الامان، وإنه كان مثالا للصبر والحكمة والشجاعة.

ان قرابة ثلاثين عاما من الزمن، يمارس فيه احدنا عمله في رحاب هذا القائد التاريخي الفذ، كافية لاعادة تكوينه من جديد، وهذا ما حدث بالفعل. فلقد ساعدنا القائد الراحل عنا بالجسد الحاضر فينا بالفكر، على أن نعيد تكوين انفسنا من جديد، بحكم ما تعلّمناه منه، أولاً لقربنا من شخصه، وثانياً لمقاربتنا منظومته الفكرية، بكلّ جزئياتها على مدى تلك السنوات الطويلة، حتى غدا حضوره فينا مثل حضور الكريات الحمر والبيض في الشرائيين.

لم يكن «حافظ الأسد» رئيسا فقط، كان معلما ومعلّما في السياسة والاقتصاد والثقافة، حيث كان يستهويه الدخول في تفاصيل كلّ منها، خلال حديث خاص أو عام، مستزيداً احياناً ومضيفا احيانا كثيرة.

كان «حافظ الأسد» بهذا المعنى، الرجل الذي اختاره القدر ليكون بيننا الرئيس الانسان، القائد الانسان، المفكّر الانسان.

وفي اطار هذه المعادلة، يبقى القائد الراحل، الحضور الدائم بين ابناء جيلنا والاجيال الآتية، ويبقى القيمة التي سوف نستلهم من آفاقها اللامتناهية كلّ كتاباتنا الآن وفي المستقبل. ولسوف تبقى في الذاكرة الوطنية والقومية، معاني هذا الحضور الخلاّق والمؤثّر عبر مسيرة العهد المتّجدد في سياق نهج القائد الراحل، منذ تاريخ الحركة التصحيحية في السادس عشر من تشرين الثاني عام١٩٧٠، وحتى العاشر من حزيران عام٢٠٠٠، كما المحطّات الراسخة على الطرق الواصلة بين الأقطار والمدن النائية، فيما القطارات تعبر وصولا الى مرافقها المرسومة لها.

كذلك هي الحياة تمشي، في تجددها، فيما المواقف تبقى ماثلة في الذاكرة.

ترانا نفي هذا الراحل العظيم شيئا ولو ضئيلا جداً من حقّه اذا نحن استذكرنا بعضا من المواقف التي جعلت منه الرمز والقدوة الاستثناء في تاريخ الوطن والأمّة؟

فماذا عن حرب تشرين التحريريّة في هذا السياق؟ وماذا عن الغزو الاسرائيلي للبنان الشقيق؟ وماذا عن حربيّ الخليج الأولى والثانية؟ وماذا عن مسيرة السلام قبل وبعد مؤتمر مدريد، حتى يوم الرحيل؟ وماذا عن انتصار المقاومة الوطنية على أعدائها في جنوب لبنان؟ وماذا عن الانجازات الضخمة التي تحقّقت في ربوع بلادنا في زمن قصير اذا ما قيس بمقاييس اعمار الشعوب والدول؟

هي قصّة الملاحم التي خاضها ابناء سورية والوطن العربي في عهد رئيسنا الراحل حافظ الأسد، ولا سبيل للكلمات لاختصارها في مثل هذه الوقفة، كما انه لا سبيل للقول بانها تشكّل الخاتمة لذلك العهد المشرق في وطننا العزيز، لانها كما تبدّت في العاشر من تموز الحالي، يوم الاستفتاء الشعبي العارم، خطوة تجدّدت عبر مسيرة رسمها القائد الراحل بثوابته الوطنية والقومية، حين قال شعبنا الوفيّ لقيادته المتجسّدة بشخص السيد الرئيس بشار الأسد: نعم نحن معك.

واذا كنت سأقتطف بعضا من اقوال الرئيس الراحل، في يوم ذكرى غيابه عنّا قبل اربعين يوما من هذا التاريخ، فيما يتّصل بالمنظومة الفكرية لديه حول العديد من المسائل المتعلّقة بظروف المنطقة تحديداً، فذلك من قبيل التذكير بما تعنيه، ونحن على أبواب عهد جديد في سياق النهج الذي رسم لنا حاضرنا ومستقبلنا كما اشرت منذ قليل، مع يقيني بأن أبناء جيل حافظ الأسد، قد تربّوا وصاروا كبارا بقدرتهم على تمثّل تلك المعاني في تعاملهم مع مستجدات المنطقة منذ السبعينات من القرن العشرين وحتى اليوم.

- في حرب تشرين التحريرية يقول القائد الراحل: لقد حررنا صورتنا الحقيقيّة من كلّ ما لحق بها من زيف وتشويه. لقد انتصر الانسان العربي لانه عرف ذاته. لقد ظهر الانسان العربي على حقيقته وهي انه يرفض العيش ذليلاً، يعشق الموت عزيزاً.

- وحول الغزو الاسرائيلي للبنان، قال: لقد اراد الاسرائيليون ان يكون الغزو بداية منعطف خطير نحو مسار جديد في تاريخ المنطقة العربية يحققون عبره الكثير مما يحلمون به من توسّع وهيمنة وقمع. لذلك نحن قاتلنا اسرائيل في بيروت وفي لبنان، وسوف نقاتلها في كلّ وقت يتطلّب الامر دفاعا عن القضية والمبدأ.

- وحول حرب الخليج الاولى قال القائد الراحل: نحن وقفنا ضدّ هذه الحرب لانها لم تتح الفرصة لايران ان تقف الى جانبنا بامكاناتها في مواجهة العدوان الاسرائيلي. ان الحرب بين العراق وايران خسّرتنا العراق البلد العربي وايران البلد المسلم كقوتين فاعلتين.

- وقال حول حرب الخليج الثانية: ان الخلافات العربية تحلّ بالحوار لا بالنار. عندم يخطئ بلد عربي بحق بلد شقيق آخر، فان موقفنا هو موقف الاخ الكبير. وهذا كان موقفنا في حرب الخليج.

- وحول مسألة السلام قال: ان السلام الذي ننشده ليس السلام المفروض بالقوة، بل السلام الذي يؤمن العدالة والمساواة والديمقراطية الحقيقية، السلام الذي يكفل حق تقرير المصير لجميع الشعوب، وان من يقاتل في سبيل حقّه وارضه، هو مقاتل في سبيل السلام.

- وقال مخاطباً رجال المقاومة الوطنية في لبنان الشقيق: ان سورية معكم قولا وفعلا، وسنظلّ على استعداد لان نقتسم

معكم كل شيء، ونقتسم معكم الشهادة قبل كلّ شيء. اننا وايّاكم في خندق واحد، لأن العدو واحد والمصير واحد.

واذا كنت اتخطّى ما تحقّق على الارض من انجازات حضاريّة، اضفت على سورية بعداً لا يحد، من المكانة والاهميّة، لارتباط ما تحقّق من تلك الانجازات بالمستويات المختلفة، سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً، فذلك لأن المرتسمات التي تراها العين وتلمسها اليد لا تحتاج الى برهان. ان أي مواطن في ربوع وطننا العزيز؛ لديه من حجج البصر والبصيرة ما يجعله قادراً على رؤية الواقع. المتمثّل بالمنشآت والخدمات التي تغطّي ارض بلادنا. هذا فضلاً عن ترسيخ الثوابت الوطنّية والقومية لدى المواطن العربي بغض النظر عن مكان اقامته، والى درجة تمكننا من اعتماد قول المسؤول الروسي الكبير البروفسور باراسباي كارا موزوف، معيارا لما يمكن أن يقال في شخص الراحل حافظ الأسد. قال المسؤول الروسي: ان العالم فقد برحيل القائد الكبير السيد الرئيس حافظ الأسد واحدا من اسطع ممثلي كوكبة الساسة الذين حددوا وجه القرن العشرين وتركوا بصماتهم على السياسة العالميّة.

ولعلّنا في اشارتنا الى قول هذا المسؤول الروسي، وخاصة فيما يتّصل بمكانة القائد الراحل بوصفه واحدا ممن حددوا وجه القرن العشرين، نملك كلّ الحق في الدفاع ليس عن مناقبه الاخلاقيّة فقط، وانما، ايضا، عن رؤيته الاستراتيجيّة لاحداث الزمن الراهن على عهده والزمن الآتي.

واستذكاراً لرؤيته الاستراتيجية حول واقع العرب كثيراً ما نادى بأهمية تحقيق الوحدة، وكان شرطه الوحيد على قيامها هو الوحدة ذاتها. كذلك كانت رؤيته لمعادلة الوحدة الوطنيّة والتوازن الاستراتيجي مع العدو الصهيوني. وفي هذا الصدد سوف يذكر التاريخ للرئيس الراحل حافظ الأسد انه القائد العربي الذي رفض التطبيع مع اسرائيل، مثلما رفض الصهيونيّة كايديولوجيّة، من منطلق اعتبارها حركة تقوم على اساس النخبة الممتازة والعنصر المتفوّق. ولهذا جاء قوله فيها انها حركة بل ظاهرة مخالفة لمنطق التاريخ، ويخطئ من يظن انها ترتدع بغير القوة.

وثمّة قول للباحثة الامريكية الدكتورة لارا دريك المقيمة في واشنطن، يحسن الاستماع اليه. تقول دريك: كان حافظ الأسد الدرع الحديدي الذي حمى الجسد العربي من الاختراق الاسرائيلي، وبما انه لم ينعم بالرفاهية التي كان يمكن أن يمنحها له منصبه ولم يقع فريسة لنوازع الفساد التي غالباً ما تتجاذب اصحاب النفوذ على المستوى السياسي والاقتصادي، فانه لم يكن قائدا قويا فحسب بل كان شخصيّة قويّة ايضا.

وتضيف الدكتورة لارا دريك: كانت صفاته المميزة «الواجب. الشرف. الاخلاص. الحكمة».

ولا اعتقد انني اغالي في قولي إذا ما أضفت، بعد كلّ ما قيل فيه، عبر وسائل الاعلام المقروءة والمسموعة والمرئيّة، ان

السيد الرئيس الراحل حافظ الأسد، كان فوق تلك الأقوال والكتابات. اقول ذلك من خلال مقاربتي لشخصيته، وكادت تكون يوميّة على وجه التقريب. ومن خلال هذه المقاربة، استطيع القول بأنه كان محصّلة تاريخ طويل لأمّة عرفت انتصارات باهرة على اعدائها، ولم يأت من فراغ. ولهذا كان يتميّز عن القيادات التقليديّة بعدّة خصال، في مقدمة تلك الخصال: الابداع، والالهام، والمستقبل.

فمن ناحية الابداع، لم يكن قائدنا الراحل يوماً مقلّدا لاحد من القادة رغم انه قرأ سير الغابرين منهم. كان دائماً يأتي بالجديد الذي يرفع من مستوى الشعب. كان الابداع ماثلا في فكره، في سلوكه، في مواقفه.

ومن ناحية الالهام، فان مواقفه تجاه احداث المنطقة منذ سبعينات القرن الماضي وحتى تاريخ رحيله، تؤكد قدرته على استشفاف ما يمكن ان يترتّب على تصرّف ما حين يكون خطأ. وكثيرا ما كان يردّد ان خطأ اللحظة خطأ قاتل حين يرتكب. وتجلّت صفة الالهام لديه، منذ تسلّمه مقاليد السلطة في عام١٩٧١ كرئيس للبلاد، وحتى الامس القريب، بدءا بمعادلة التعددية، وانتهاء برفض قبول سلام الاستسلام ان جاز التعبير، مروراً بمفرزات حرب تشرين التحريرية والحرب الأهلية في لبنان والعلاقات مع الجوار حين كانت تتأزم وتقترب من لحظة الانفجار.

ومن ناحية المستقبل، ها نحن نرى كيف ان قائدنا الراحل بنى لوطننا الحبيب دعائم المستقبل، حين بنى لنا دولة المؤسسات. ومن هنا سرّ استمرار رسالته من بعده عبر التاريخ، وقد تجلّى ذلك بعد الفاجعة الوطنية برحيله، بالتفاف جماهير شعبنا حول من تربّى في مدرسة القائد والحزب. انه بقدرته على استيعاب التاريخ، صنع لسورية الحديثة مستقبلها، ولهذا يبقى معلما من معالم الامس والحاضر والمستقبل.

ولهذا، حين يستعرض احدنا اقوال من خاصموه، لا يجد مفكرا ادعى لنفسه فكرا متقدما عليه، ولا مناضلا ادعى انه الاكثر وفاء مع الامة أو اكثر عطاء لها. كما اننا لانجد بين من خاصموه، أو غالوا في التهجم عليه، من نقد اخلاقه أو عفته أو استقامته أو من نقد سلوكه الاجتماعي والانساني.

إن قائدا كهذا، لا يمكن ان يوصف بأقل من انه كان الالهام نفسه لشعب ولأمة وسيبقى كذلك خارج الزمن الراهن، لأن ذكراه ستبقى ابديّة، ولأن الجيل الذي كبر في رحاب افكاره ومواقفه، لا ولن يعرف معنى التراجع عن الثوابت التي تنامت بين جنبات عقله ونفسه، ولا معنى التنازل عن حقّ استلبه عدوّ غاصب، ولا السكوت عن خطأ يرتكب عن سابق اصرار، ولا التردّد عن القيام بواجب الدفاع عن مكاسب ثلاثين عاما من عمره، عاش خلالها انسانا عزيزا مكرّما رغم كلّ التحديات السياسية والاقتصادية التي أريد لها، بفعل خارجيّ، ان تكون عصيّاً في عجلة التقدم والازدهار.

وهنا يكمن سرّ عظمة الانسان في بلادنا، وقدرته على التعايش مع متطلّبات الارتقاء بها الى مستوى تطلّعات ابنائها نحو المزيد من خطى العصرنة، بقيادته الشابة المتمثلة بشخص السيد الرئيس الدكتور بشار الأسد.

في رحيل القائد الاستثنائي والضرورة التاريخيَّة

د. وليد مشوح
رئيس تحرير صحيفة الأسبوع الأدبي

ورحل حافظ الأسد:

رجل المبادئ «والقيَم»، والمواقف الكبرى في تاريخنا المعاصر...

... وهل يموت العظماء ياأبتِ؟!...

- أجل ياولدي.. وهم أكثر عرضة للموت من غيرهم...

- كيف ؟! ولِمَ؟!

- لأن الموت نهاية كل حيٍّ، ولأنهم أجهدوا أجسادهم وعقولهم في صناعة المجد لشعوبهم، لأنهم عرضة للألم من أحوال أمّة، ولأنهم إرادة التصميم في قيامة أمّة، ولأنهم مثال التمثيل لطموحات أمّة، ولأنهم طلائع الفداء لتحرير أمّة، ولأنهم يحملون في إهابهم ذات أمّة، ولأنهم وصلوا ليلهم بنهارهم لكتابة تاريخ أمّة... ولأن حافظ الأسد من العظماء باعتراف التاريخ فقد حمل أعباء أمّة فاجتهد بدأب لانتشالها من كبوتها قبل أن تتحجر فتغدو أثراً في متاحف تاريخ الأمم... وهكذا ارتحل الأنبياء، والعظماء، والقادة العظام، لأن عظمتهم تجلّت في مخالفة حيواتهم للمألوف؛ إذ غدوا شهداء أممهم وهم أحياء منذ قبلوا إرادة الشعب الذي اصطفاهم لحمل الأمانة، فتسلموا دفّة السفين ليعبروا المتلاطم المائج نحو بر الأمان... فحملوا أعباء الأمانة التي ناءت عن حملها الجبال فمضوا بجسارة غير هيّابين نحو أهداف أمتهم، فجددوا كتابة ما امحّى من سطور التاريخ، فحق لهم أن يجسّدوا الذات الفردة لأمتهم في شخصيتهم الفذّة... وكان حافظ الأسد منهم، ويقف في وسطهم قامة شامخة عملاقة، فكان رجلاً في أمة، وأمة في رجل، وهذا سر العظمة التي انماز بها... يا... بُنَي... لذا اهتز وجدان أبناء الأمة العربية برحيله، فترك في كل نفس حسرة، وفي كل قلب حرقة، وفي كل عين دمعة، لأنه كان يمثل بفكره وسلوكه وكفاحه قيم الأمة العربية، ويجسّد مبادئها القومية.

إن الحقيقة التي لاتقبل الجدل بتاتاً هي أن الحقبة «الحافظية» لم تكن تاريخاً لذات فردة فذة، ولا لقائد تاريخي

استثنائي فحسب؛ بل هي الحقبة الأكثر حاجة إلى قائد يمثل الضرورة القصوى لأمة بات الزمن يتداركها، وماأن تجلى روح الأمة بذاته حتى أضحى تاريخاً لأمة بكل مافي هذا التاريخ من ملاحم بطولية، وإنجازات كبيرة، وانتصارات مجيدة، وأيام مشرقات... ومع الأيام ترسّخ فكره قيماً، تحولت ممارساته وأفكاره إلى مدرسة نضالية قائمة تحت الشمس، تُعلِّم السياسة والكياسة، والاقتصاد والتربية والقيم، لأنها دروس مستقاة من أخلاقه العالية الرفيعة، إذ انماز بالحلم والصبر ونكران الذات، بالشجاعة والإقدام والصدق قولاً وعملاً، والحنكة وبُعد النظر والسماحة والمروءة والكرم.

لقد ملأ زمننا حضوراً، ومازال في حاضرنا نهجاً ومثلاً وقدوة مثلى.. إذ منحنا الأمن والأمان حياً، ومازلنا نشعر بالطمأنينة والإيمان، لأن موته يعني درساً ينضاف إلى الدروس التي تعلمناها منه في حياته.

لقد كُتِب عنه الكثير، وبكل اللغات الحيّة، وشهد به الكثيرون، أصدقاء وأعداء، وتنبأ بإرادته الكثيرون حيث احتفت ارفف المكتبات بمئات المجلدات التي حملت اسمه؛ إنما سيظل هذا الكثير قاصراً عن حقيقته، مقصّراً في اجتلاء شخصيته الفذّة، خصوصاً في جوانبه الإنسانية اللامتناهية الأبعاد.

حافظ الأسد استثنائي، لأنه أحيا تاريخاً، وصنع تاريخاً، وهو ضرورة لأنه ورّث تاريخاً، ورسم نهجاً، وكتب عنفواناً ومجداً،

وهو خالدٌ لأنه توسد الرفض، كَفَنُه الحق، ورمْسُه الحقيقة، ولحده التاريخ، وفعله هذا الذي يراه الأحياء.

عاش الرجل يحمله إصرار لأنه حمل على عاتقيه تاريخاً نضالياً شكّل من حقائقه وطناً، بنى مدرسة تدرس معنى الوطن، فتماهى مع الدرس الأول ليكون شخص الوطن، والوطن الشخص، وهاهي ذي المعاني التي حفرها على شُمِّ الصخور تتحول إلى هتاف للمبادئ، وخطى على النهج ذاته.

ومن إيمانه الراسخ بأن (الإنسان هو غاية الحياة، وهو منطلق الحياة)؛ توضحت كيف هي النفوس الحرة الأبية الكريمة تعيش انسانيتها الحقيقية في أفياء القيم النبيلة، والمُثُل العليا، والأخلاق الفاضلة بمذاقها الحلو الأصيل ومعناها الواضح الراقي.. لقد علمنا أن الحياة بدون مُثُلٍ عليا غير جديرة بأن تُعاش.. والمثل العليا كما اختصرها معنىً وحوّلها نهجاً، هي التمسك بالحق، وتَمَثُّل التاريخ، والشهادة في سبيل الوطن، والعمل الجاد الدؤوب من أجل علّوه ومجده.

قال عنه جورج بوش- الرئيس الأمريكي السابق- : اطلعت على تفاصيل دقيقة في حياة الرئيس حافظ الأسد- وكان هذا ضرورياً للتعاطي مع شخصية محورية في الشرق الأوسط- فاكتشفت أنه عندما قرر اعتماد السلام كخيار استراتيجي، فقد أثبت أنه يلمُّ تماماً بمتغيرات العصر.. وهنا أستطيع أن أُلخص الرئيس السوري الراحل بكلمتين فقط: (رجل رؤية).

عمل لدنياه كأنه يعيش أبداً، وعمل لآخرته كأنه يموت غداً، ومايدل على هذا خطابه الوصية أمام مجلس الشعب أثناء أدائه اليمين الدستورية مستهلاً ولايته الرابعة بإجماع الشعب، بتاريخ ١٩٩٩/٣/١١ إذ قال بعد أن هنأ أعضاء مجلس الشعب بالثقة التي منحهم إياها الشعب: (تحدث عن الإنجازات... وأضاف: الوطن بحاجة إلينا جميعاً وإلى عقولنا وجهودنا وعلينا أن نستمر في بناء هذا البيت الذي نعيش فيه، ونقوّي أركانه، كل منا في مجاله؛ فالطالب الذي يدرس جيداً يقوي هذا البيت، والفلاح الذي يعتني بالأرض جيداً يقوي هذا البيت، والعامل الذي يعتني بآلته وانتاجه يقوّي هذا البيت، والموظف الذي يمارس عمله بجد ونزاهة يقوي هذا البيت، والجندي الذي يعتني بسلاحه ويتدرب جيداً يقوي هذا البيت).

وهكذا كل مواطن في عمله له دور يقوم به، وعليه واجب يؤديه، وعلينا أن ندرك أن لا حياة كريمة في وطن لايعمل أبناؤه على تعزيز بنيانه وشموخ قوته؛ وأنا وأنتم ندرك، أن وطننا قوي مرهوب الجانب؛ ومع ذلك أقول: لكم ماأقول لأننا نريد المزيد، ولأن عناصر الحياة تتقدم باستمرار.

هذا ماكان يترتب على المواطن الصالح من واجبات، وهذا مايجب أن يكون عليه سلوك المواطن الذي حمل شرف المواطنة، أما مالايريده القائد الأخلاقي، فهو ماتعرض له في الخطاب نفسه عندما وجّه نقداً قوياً وصريحاً لكل مؤسسة تتلكأ في

ممارسة دورها الدستوري والقانوني، ولكل عامل في الدولة مهما علا موقعه لايتحمل مسؤوليته في القرار والتنفيذ والمتابعة والمحاسبة، وقال بوضوح وحزم: (إننا نلاحظ أنه إلى جانب أولئك الذين يعملون بإخلاص ومسؤولية، هناك البعض الذي فقد الشعور بالمسؤولية فقصّر أو أهمل أو أساء والدولة لاتستطيع النهوض في ظل استمرار هذه الحالات، فالاخلاص بواجبات العمل، والتهرب من المسؤولية؛ إخلال بالواجبات الوطنية).

وكان يأبى إلا أن يكون في طليعة المسؤولية البنّاءة: (إنني أعد الأخوة المواطنين أنني سأكون معهم دائماً في حمل أعباء الوطن، وأسأل الله سبحانه وتعالى أن يساعدنا جميعاً في حمل العبء وصيانة الأمانة وأداء الواجب).

«إن نظرته الشاملة والثاقبة للمعطيات، وسرعة بديهته في رسم حركة التفاعل والتجاوب، وفي تحديد الأهداف الكبيرة والوسيطة والصغيرة، وفي التنفيذ بحكمة وحنكة ويقظة وجرأة؛ إن كل ذلك أذهل أعداءه وأربكهم؛ فعلقمت أحلامهم وأطماعهم، وتحولت إلى أشواك وكوابيس تقض مضاجعهم، وتزلزل خطاهم وخططهم، كما أذهلت خصومه وأصدقاءه، فقد نصحهم جميعاً، وصدقهم القول والعمل.

كل انتصار واجه تحديات جديدة، فواجهها بسلامة تقدير وحسن تدبير، وتجاوزها بصلابة وحنكة، وكل كبوة حررت فيه

طاقات جديدة فـفجرها تصحيحاً وإنجازاً، والهدف الماثل والجاري صعود في البناء والتقدم، وتعزيز للصمود والتصدي، واستمرار المقاومة، ودفع باتجاه التعاون والتضامن العربي، وباتجاه التفهم والتأييد الدولي.

وكل ذلك من أجل حفظ حقوق الأمة وكرامتها، والهدف الملهم: خطوات على تحقيق الأهداف القومية الكبرى.

لقد كان فكر الرئيس الراحل حافظ الأسد يميز- منذ البداية- وفي سياق متصاعد أيضاً؛ بين التطور، فالتحول النوعي بترقية الوعي والدور والأداء والهدف عبر الممارسة ومراكمة الإنجازات والدروس المستفادة، وبين التطور فالتحول النوعي في طبيعة وجوهر حركة البعث العربي عبر الموضة الثورية وتشابك وتداخل وصراع النظريات، وفي مقارنات ومعارك كلامية على الورق، وبالمزايدات الشعارية... فالنظرة الأولى واجهت العدو المشترك والمهمات المشتركة وحققت ماحققت، وبرنامجها واضح وإلى الأمام.

أما النظرة الثانية فقد استهلكت الكثير من الوقت والجهد والقوى في معارك مأساوية وعبثية، وأوضح مانتج عنها، الفُرقة والشقاق والتنابذ والتآكل الذاتي.

لقد أراد الرئيس الراحل حافظ الأسد للأمة العربية مأأراده لسورية، وسواء فهمه البعض ولم يستطيعوا مواكبته

بسبب حسابات لا علاقة لها بخصوصية الوضع، ولا بالوطنية ولا بالقومية، أم لم يفهمه البعض الآخر أصلاً، وهنا يكمن الفرق بين حرب التحرير التي خاضتها سورية، والدعوة إلى وحدة المسارات العربية في مفاوضات السلام، بهدف الوصول إلى سلام عادل وشامل من جهة، وبين الحلول المنفردة والجزئية المهينة والملتبسة من جهة أخرى.

تميّزت مدرسة البعث العربي بقيادة الرئيس الراحل حافظ الأسد بالوضوح: صيانة وتعزيز وإشباع الوحدة الوطنية في سورية، وفي كل بلد عربي بل مايمكن تعزيزها وإشباعها به من لحمة قومية، ومن التعاون والتعاضد والتضامن لاستمرار وتعزيز وإشباع الصمود والتصدي والمقاومة في وجه العدو المشترك ولنصرة القضايا العادلة لكل بلد، ولحفظ حقوق وكرامة الأمة.

إن حصائل الدور السوري في لبنان ماثلة أمامنا بكل تفاصيلها المحلية والإقليمية والعربية والدولية؛ كما إن حصائل من خان وضلّ وأساء التقدير والتدبير، وتمادى في كل ذلك ماثلة أيضاً أمامنا، يشكلان المثال الحي في مواجهة ومعالجة أوضاع عمل البعض على جعلها مستعصية، وظن البعض الآخر أنها مستعصية على المعالجة، فتم بناء وتعزيز وحدة وطنية حقيقية وصيانة وتعزيز إستقلال وطني حقيقي وسيادة وطنية حقيقية، ولُحمة قومية جمعتهما فشكلا بها، ويشكّلان السد

الأساس في مواجهة ومقاومة المشروع الصهيوني ومعهما قلوب وتقدير ودعم وافتخار الشعب العربي في كل مكان، وقد بذل كل منهما في هذا السبيل تضحيات ماتزال سورية تمد يد العون للبنان في مجالات الإعمار والبنى الرياضية والتشجير، وكل مايعزز الصمود والانتصار، ومايزال لبنان متمسكاً بوحدة المسارين في أي اتفاق للسلام العادل والشامل...»[1]، فحافظ الأسد المنتخب وطنياً يتحول في فكره وممارسته إلى منتدب قومي بإجماع شعبي شمولي أملته الضرورة وأملاه الواقع كونه مثلّ هذه الضرورة فلبّى طموحات الأمة، وثوّر الواقع وعزّزه وناضل من أجل تحصينه وتحويله إلى فعل ثوري حقيقي بإرادة جماهيرية عروبية كلية تجلّت بالحزن العميق والشعور بالفاجعة عندما التحقت روح القائد الرمز بخالقها وباريها.

ستظل الأجيال المتعاقبة تذكر الفذ العملاق الذي قال: (لا)، ألم يمض إلى جوار ربه ولم يوقع وثيقة تكرس سلام البؤس وامتهان الشموخ العربي، وبذا اختصر كل التوثب العربي في موقفه الرافض للتفريط بذرة من تراب الوطن وهو القائل: (لِمَ أصم نفسي بالتوقيع على معاهدة استسلام مع إسرائيل.. لن أسمح لذاتي بأن تجرني إلى شيء لن يجلب لي سوى اللعنات على مر التاريخ...).

ولم تكن السلطة من غاياته فقد كان زاهداً بها، نفوراً من بريقها، صوفياً في إجراء فنونها وهو القائل: (لقد شبعت

حكماً.. وأمضيت عمري وأنا أناضل وهدفي وحدة العرب الأولى.. وظلّت فلسطين بالنسبة لي رمزاً خالداً مخلداً -لايمس- وقد آمنت بعدالة القضية العربية، ولم تمرّ علي لحظة واحدة لم أؤمن خلالها أنني على حق، وأن كل امتنا على حق، وأن ميزان العدل سينتصب في النهاية لصالحنا، وصالح السلام..).

إذن فقد كانت قضية فلسطين من القضايا المركزية في فكره ونضاله وتوجهاته الثورية، لذا أعطى قضية فلسطين والمقاومة الفلسطينية الأولوية في نضاله وأقواله وممارساته، وأعلن وقوفه إلى جانب المقاومة الفلسطينية دون تحفظ، ودعمها بكل مايملك من طاقة فكرية، ومايملك بلده العروبي من طاقات يحتاجها العمل الثوري، وأكد على البعد القومي، وقومية المواجهة لأن العدوان برأيه (ليس واقعاً على شعب فلسطين وحده، وأن المطامع ليست مقتصرة على أرض فلسطين العربية فقط؛ بل إن الخطر (الصهيوني) يتهدد الأرض العربية والشعب العربي كله..). وأكدّ بمنتهى الصراحة والوضوح: (إن فلسطين ليست جزءاً من الوطن العربي فحسب، وإنما هي الجزء الأساسي من جنوب سورية...).

لقد استحوذت قضية فلسطين على حياته وعقله وقلبه ومشاعره وعواطفه فزادت على أثقاله ثقلاً، وعلى آلامه ألماً، وعلى أتعابه ضنىً، إذ عبّر عن ذلك في كلمته الافتتاحية التي ألقاها أمام أعضاء المؤتمر القطري السابع لحزب البعث العربي

الاشتراكي: (عندما تمر كلمة فلسطين ضمن جملة من الجمل، أو عبارة من العبارات؛ تحرك في نفوسنا شجوناً، وآمالاً كثيرة وكبيرة..).

وهكذا تمتع الراحل الجليل بكل الصفات الذاتية؛ الفكرية والعملية التي تجعله حياً وميتاً في مصاف أبرز رجالات التاريخ الذين استطاعوا بشخصياتهم الفذة وفكرهم العملاق أن يكتبوا تاريخ شعوبهم وأممهم، ويصوغوا حيوات أوطانهم صياغة تسم العصر؛ وليس العكس، مما جعل الصديق والعدو والمحايد يعجب به حياً، ويحزن عليه أيما حزن في وفاته.

وهنا يحضرني ماكتبه أديب عربي بارز في رثائه إذ قال: (في لحظات فارقة من التاريخ، تتجسد في رجل واحد عبقرية أمة، وتتجمع في قلبه كل روافد شجاعتها، وتتمثل في عقله حكمتها وقدرتها على التفكير الصائب والتأمل العميق والبصيرة النافذة.

وبالنسبة لسورية الحديثة.. سورية العربية الشقيقة؛ كان هذا الرجل هو حافظ الأسد. وهو من هذا المنطق ، لايصبح مجرد حاكم أو رئيس.. أو مجرد صانع لنهضة أو مصحح لأوضاع أو مهيء لاستقرار؛ إنه يتعدى هذا كله، ليصبح صاحب دور تاريخي، له جوانبه وآفاقه وعطاؤه الذي لابد أن يرتفع إلى مستوى عظمة هذا الدور.. ولقد كان. في السنوات التي أعقبت زلزال نكسة ١٩٦٧، ثم رحيل جمال عبد الناصر؛ بزغ اسم حافظ الأسد، مُفجراً أملاً

في القلوب الحزينة، مشعاً ضوءاً أبدياً في السماوات الملبّدة بالغيوم، خاصة عندما وقف يودّع عبد الناصر وهو يقول: «لقد كنا نجرّب ونغامر ونخطئ، معتمدين على أنه معنا، هناك في القاهرة، يصحح ويصوّب..» وكشفت هذه الكلمات القليلة المبكرة عن مفتاح السرّ في شخصية حافظ الأسد.. الحرص على التصحيح والتصويب.. هذا الحرص الذي ربما اقتضاه- في الكثير من المواقف واللحظات الحرجة- وقتاً أطول للتأمل أو المراجعة أو ضبط النفس.. وسرعان ماأدرك أعداؤه- أعداء الوطن والأمة- أنه ليس من النوع الذي يمكن استفزازه أو استدراجه، أو إثارة انفعاله واستثمار غضبه، ليدفعوه إلى حيث يريدون له أن يقف وأن يكون.

وهذا الحرص هو الذي جعل أفق الرؤية يمتد أمامه فسيحاً بلا نهاية، الجزئيات والصغائر لاتحول بينه وبين إدراك المعنى الكلي والدلالة الكلية، والمناورات الصغرى لاتصرفه عن الرؤية الاستراتيجية، والوعي المستقبلي، والدخان العابر- كذباً أو حقيقة- لايحول بينه وبين وزن الأمور على حقيقتها، وإعطائها حجمها الحقيقي وأبعادها الواقعية.

وهذا الحرص هو الذي جعل المرجعية القومية حدّه الأساسي العادل والقويم... المصلحة السورية لاتتحقق إلا في إطار المصلحة القومية العربية، والنهج السوري- في السياسة والثقافة والحياة- نهج عروبي، يستمد شرعيته من هذا الانتماء،

ومن هذا المدّ الزاخر يستمد ثراءه وخصوبته وحيويته وتدفقه، ويتمثل سمته ومذاقه ومعناه.

وهذا الحرص هو الذي جعله ثابتاً كالطود، راسخاً كالجبل الأشمّ، في وجه كل العواصف والزلازل والبراكين، ولم يعد بهذا الثبات والرسوخ محتاجاً إلى حرب في يوم ليؤكد شجاعته وجرأته وقوته، فتصديه للقوى المناوئة انتصار، وثباته في وجه الزعازع والمخاوف بطولة، وهكذا أصبحت لمواقفه دلالات جديدة يعيها الجميع، ويدهشون لها وهم يرون أن صموده في وجه أعتى الضغوط والتلويح بأنصاف الحلول بطولة حقيقية، لأنه لم يتراجع عن حق، ولم يوقع على مايعتبره خيانة للأمانة والمسؤولية، ولم يلوث صفحته بقبول مالا يتفق مع شموخه وكبرياء شعبه وأمته.

كيف استطاع هذا الرجل الخارج من إهاب الجندية والعسكرية- الشديدة الصرامة والانضباط- أن يكون سياسياً فذاً إلى هذا الحد؟! قارئاً عظيماً للتاريخ إلى هذا الحد؟! متمسكاً بكل حبة في رمال وطنه وترابه إلى هذا الحد؟! متحملاً كل المعانيات والمكابدات والانكسارات والأحداث المزلزلة- في صبر وثقة وتصميم- إلى هذا الحد؟! وكيف استطاع أن يحافظ على نقاء وجدانه بحيث يهتز للكلمة الجميلة والتعبير البليغ والشعر الصادق والمسرح النابض وكل فن أصيل متوهج إلى هذا الحد؟! وكيف استطاع أن يكون الربان الماهر لسفينة شعبه وأمته

عبر هذه العقود الثلاثة من الزمان في بحار متلاطمة وأمواج هائجة صاخبة ومياه عميقة مخيفة وأن يصوغها- على حساب صحته وطاقاته وأنفاس حياته- إلى هذا الحد؟!

تلك هي أبعاد هذا الدور التاريخي تجسد لنا ملامح الرجل الأسطورة الذي التقت فيه الصراحة بالرقة، والحسم بالحنوّ، والجزئي بالكلّي، والراهن بالمستقبلي، والسياسي بالحياتي، في معناه الشامل...)[٢].

إن الاستفهامات التعجبية التي طرحها أديب ومثقف لهي المثل الحقيقي لاجابات كانت في براهينها صورة عملاقة، وأسطورة تاريخية، ورمزاً فذاً أرادته الجماهير في طموحاتها وأحلامها، فكانت حافظ الأسد، المعنى والذات، لذا بكته الأمة كلها عندما رحل، وجفّفت دموعها، وعافت الحزن عندما تطامنت النفوس إلى استقرار الأمانة في يد الطالب النّجيب، والابن البار، والمثال الذي أراده الراحل أن يتابع النهج، يطوّره، ينميّه، يضيف إلى أبعاده أبعاداً، فكان عزوة أنهت العزاء، لذا هتفت جماهير الأمة كلها: أي والله أنت منه، ونحن معك، فسر بنا على بركة الله.

كثيرة هي الشهادات التي قيلت فيه، وثقيلة هي الأماني التي انيطت به، وعريضة هي الآمال التي انعقدت عليه..

قال فيه الكثيرون عرب وأجانب ولاتستطيع مقولة، ولايستطيع كتاب، ولايستطيع كاتب أو شاهد أن يلّم بذات

الرجل. الرجل الذي رحل عنا، لكنه يقيم فينا خالداً، لكنها مجرد خواطر تومض في مِحرَق الروح فتتوطن في بؤرة العقل، لتظل شهادة ومشاهدة، لماذا أسلمناه قيادنا، وكيف مضى في طليعتنا على الدرب الشائكة ليزرع زهرة الأمل، وهاهي ذي فوّاحة بعبق سيؤرخ أفقنا العربي.

سوف يذكره التاريخ، ويحدد موقعه من خلال ماتركه من تراث، ومن خلال ماأغنى الفكر السياسي والعقائدي والعسكري من معانٍ ستكون دروساً لا للأمة العربية فحسب بل ولأمم العالم.

لقد شهد القاصي والداني بأنه كان كوكباً أنار سماء العرب، بل تعداها ليطل على العالم كرجل كان له اسهام كبير في كتابة التاريخ المعاصر.

وقد تعلم السيد الرئيس بشار كيف كان الوالد الراحل يتقمص شخصية أجداده من القادة العظام كالمثنى بن الحارثة، ويزيد بن مزيد، وصلاح الدين الأيوبي، ويفعل الفعل الجريء والثوري في تعامله المسّور بالجسارة والإصرار آلية الصراع مع مغتصبي الأرض الأم، وماتنطوي عليه من رموز غالية ومقدسات يستحيل التفريط بها، وتعلم أن أغلى وأهم مايتميز به أبوه هو أن يكون جديراً بقيادة قلعة الصمود الأخيرة للقومية العربية، فيتحول (إلى الرمز الراسخ والمتبني للتحرير ولترشيد الواقع والمستقبل العربيين).

رحم الله القائد الراحل، وحفظ الله الرئيس المؤتمن، ووفق الشعب في مسعاه الشريف لبناء وطن العلم والحضارة والمعرفة بقيادة الرئيس الحكيم الذي تخرج متفوقاً من مدرسة الراحل الكبير، فجاء كخيرخلف لخير سلف.

الهوامش

١) مالك الأمين- صحيفة البعث- العدد ١١٢٥٢، ٢٠٠٠/٧/١٧، ص١٢.

٢) فاروق شوشة- رئيس اتحاد الكتاب في جمهورية مصر العربية، مجلة بناة الأجيال، العدد الخامس والثلاثون، تموز ٢٠٠٠، ص ص: ٧٢- ٧٤.

الرئيس حافظ الأسد والتاريخ

د. علي سليمان
معاون وزير الثقافة

منذ مايقرب من عامين، وفي أعقاب الأزمة التركية السورية الأخيرة، كنت في زيارة لإحدى العواصم العربية، وقد التقيتُ هناك بعدد من المثقفين العرب المهتمين بالقضايا العربية، فبادرني أحدهم بالسؤال التالي:

لو غاب الرئيس الأسد، ماذا سيبقى له بعد غيابه، بل ماذا سيقول التاريخ لصالحه؟

ولست أريد هنا، أن أدخل في تفاصيل وتشعبات الحديث الذي دار بيننا، عن شخصية الرئيس الراحل حافظ الأسد وعن مواقفه ودوره في هذه الفترة الصعبة والمحزنة من حالة الفرقة

والتداعي العربية، بل أود اختصار إجابتي بجملة من القضايا والمواقف التي تشكل إجابةً عن تساؤلات هذا المثقف العربي.

أجبته (مقتصراً باجابتي، على انجازات الرئيس الأسد على صعيد السياسة الخارجية) لو غاب الرئيس الأسد، فسيبقى له الكثير من المواقف والإنجازات التي لايمكن إلا أن تبقى، وأن يحملها التاريخ لتكون مبعث تقدير واعتزاز من الأجيال القادمة.

أول هذه المواقف والانجازات: أن سياسة الرئيس الأسد ترتكز على جملة من الثوابت الوطنية والقومية، لم يتخلَّ أو يَحدْ عنها، فلقد بقي متمسكاً بهذه الثوابت، في محيط فائر بالتحولات والتحديات المحلية والدولية الضاغطة.

فسياسته على الصعيد العربي، ترتكز على إيمانٍ عميق بوحدة المصير العربي، وبضرورة وحدة العرب، وبأن تحقيق التحرير وتوفير متطلبات التقدم والتأثير الفعال في موازين القوى العالمية، لايمكن أن يتم بمعزل عن وحدة الموقف العربي وحشد الطاقات العربية، بل إن اللحاق بركب التقدم والتطور والتحديث لايمكن تحقيقه إلا في إطار النهوض العربي العام وفي إطار التعاون والتكامل العربيين..

فبينما خَفَتتْ، أو اختفت معظم الأصوات الحاكمة المنادية بالوحدة العربية، واستبدلت هذه الدعوة بشعارات مختلفة أو مغايرة، بقيت سورية بقيادة الرئيس الأسد، طرفاً أساسياً وفاعلاً

في كل محاولات التضامن أو التنسيق العربية، وقوة مواجهة رئيسية في جميع أشكال مجابهة الأطماع الصهيونية والاستعمارية، وحاضنةً وسنداً وحليفاً داعماً، لكل القوى والتيارات والفصائل العربية المتمردة على قانون القوة وشريعة الغاب، والتي تقاوم أطماع الصهيونية في المنطقة العربية، على اختلاف مشارب هذه القوى وتباين اتجاهاتها الفكرية، ولم ترضخ لأي نوع من أنواع الضغوط ومحاولات التخويف والابتزاز.. ورفضت أن تسمي النضال ضد الغزاة إرهاباً، وأن تسمي الرضوخ لمشيئة العدو والتسليم باطماعه والاعتراف به والتصالح معه، سلاماً.

ثانياً: لقد بدا هذا الموقف أو الالتزام بالثوابت القومية في أكثر صوره وأشكاله وضوحاً، في موقف الرئيس الأسد من الفتنة اللبنانية ومن مضاعفاتها وتداعياتها وانعكاستها على الواقع العربي وعلى المستقبل العربي. وإن منْ يُحب أن يقرأ أو يطلع على عمق رؤية الأسد السياسية وبُعد نظرته الاستراتيجية والمستقبلية، ومدى فهمه لموازين القوى الدولية ولطبيعة العلاقات الاجتماعية والسياسية العربية، فضلاً عن فهمه لطبيعة العدو الاسرائيلي وأطماعه وأنماط تفكيره ونقاط ضعفه وقوته.. فإن عليه أن يطلع على سياسة الرئيس الأسد في لبنان، وعلى أسلوب معالجته لهذه الأزمة ومبادرته لمجابهتها وايقاف تداعياتها وامتداداتها.. فلقد اتخذ خطوة مُبصرة وشجاعة في الدخول إلى لبنان، ليس فقط لايقاف التقاتل

العابث بين الأشقاء، والحيلولة دون ترسيخ وتكريس الأحقاد والضغائن بين الإخوة المتقاتلين، أو لمجابهة الأطماع الإسرائيلية في لبنان وسورية، بل لمنع دخول لبنان الطائفي المتقاتل والمثقل بالأحقاد إلى سوريا، بل إلى المنطقة كلها..، فلو لم يدخل الرئيس الأسد إلى لبنان، لدخل لبنان إلى سورية!

ولقد أثبت تطور الأحداث ونتائجها في لبنان، عمق رؤية الرئيس الأسد وبُعد نظرته الاستراتيجية والتي تنطلق كما ذكرنا من ثوابته القومية، ومن إيمانه بوحدة المصير العربي و وحدة التراب العربي. فلقد استطاع بفضل تعامله المسؤول مع هذه الأزمة وتعاونه الصبور والنزيه والواعي مع مختلف الفئات اللبنانية، وبفضل دعمه المتواصل لفصائل المقاومة الباسلة، أن ينتزع لبنان، ليس من براثن الفتنة الطائفية وكارثة التقاتل والنزيف العابث الدامي، أو من مخاطر امتداد هذا النزيف إلى محيطه العربي، بل إلى تمويل لبنان المتقاتل المستباح، إلى قوة ضد العدو الإسرائيلي، وإلى جبهة تعمل على استنزافه وجرّه إلى منازلة مع المقاومة اللبنانية الباسلة، تبدو فيها بشائر هزيمة العدو الاسرائيلي واضحةً للعيان.

إن موقف الرئيس الأسد من الأزمة اللبنانية، قد حافظ على سيادة لبنان ووحدته وهويته العربية التي كانت مهددة بالأطماع الصهيونية وحماه من أن يتحول إلى مجموعة من المحميات الاسرائيلية المتقاتلة الخاضعة للهيمنة الاسرائيلية أو استخدامه منطلقاً للعدوان على سورية، وعلى بقية الأقطار

العربية، بل أسهم في أن يجعل منه ظهيراً وسنداً لسورية وللقضايا العربية...

ثالثاً: موقف الرئيس الأسد من العدو الاسرائيلي ومن كامب ديفيد وإدراكه لخطورة التصالح مع العدو الاسرائيلي وهدم جدران الحصار العربي في وجهه، وخطورة اخراج مصر من عملية الصراع معه، ومايترتب على ذلك، من تسهيل مهمة الاختراق الصهوني لجسد الأمة العربية على أكثر جبهاتها خطورة، وتسهيل تسربه إلى نسيج الحياة العربية وخلق المبررات، لضعفاء الإرادة والنفوس، للارتماء بأحضان العدو الاسرائيلي، بذريعة أنه عدو لايمكن أن يهزم أو يقهر.

إن غالبية الدول العربية، بدأت تسوغ وتستسيغ التعامل مع العدو الاسرائيلي نتيجة عوامل عديدة، منها افتقاده الرؤية الاستراتيجية أو ضعف الالتزام القومي، أو نتيجة الضغوط الخارجية، دون أن تفطن إلى خطورة الاعتراف بالعدو الاسرائيلي وفتح أبواب العالم العربي أمام أطماعه، قبل إعادة الحقوق العربية... لكن الرئيس الأسد بقي يقاوم هذا التوجه، رغم المتغيرات الدولية والعربية، لأنه يدرك مدى خطئه ومدى خطورته على المستقبل العربي.

ورغم أن الرئيس الأسد، قد تعامل بمرونة مع المتغيرات الدولية والعربية ونادى بالسلام العادل والشامل في المنطقة وبمبادلة الأرض بالسلام، إلا أن رؤيته التاريخية والقومية والاستراتيجية لطبيعة الصراع من العدو الإسرائيلي لم تتغير،

بل بقي يؤمن بإمكانية إلحاق الهزيمة بالمغتصب وبامكانية استعادة الحقوق العربية. بل بقي يقاوم كامب ديفيد ومضاعفاتها ويؤمن بأن الصراع مع العدو الاسرائيلي هو صراع مصيري وليس صراعاً على بعض الامتار المغتصبة، صراع بين مغتصب دخيل وبين أصحاب حق تاريخي وشرعي.

ونحن نحمد الله الآن، وبعد اندحار اسرائيل من جنوب لبنان، أن الرئيس الأسد قبل أن يرحل قد رأى الهزيمة تلحق باسرائيل على أرض لبنان على يد فصيل من المقاومة اللبنانية، بكل ماتحمله هذه الهزيمة من تأكيد لصحة رؤيته ومواقفه، بل إننا نحمد الله على أنه رحل عن هذه الدنيا دون أن يرضخ لعمليات الضغوط والابتزاز، رحل وهو مطمئن إلى صحة ماذهب إليه دون أن يعترف بشرعية عدو أمته.

رابعاً: تعاطي الرئيس الأسد مع حربي الخليج الأولى والثانية، فقد كان الرئيس الأسد يرى أن الحربين تصبان في خدمة أعداء الأمة العربية وأنهما حربا استنزاف يخوضها طرف عربي ضد نفسه وضد بلده وضد أمته.

لقد أدرك الرئيس الأسد خطورة الحربين وعبثيتهما، فوقف ضد تفجرهما منذ البداية، وحذر من انعكاساتهما السلبية على مجمل القضايا العربية، لأنه كان يرى بوضوح حجم المؤامرة وخطورتها على المنطقة كلها، ويرى مدى الضرر الفادح الذي ستلحقه هاتان الحربان بمقدرات الأمة العربية وبقضاياها العادلة وبوحدتها وبمواردها المادية والبشرية وبرصيدها الدولي.

إن دقة قراءة الأسد للواقع العربي والدولي، جعلته يحاول منذ البداية قطع الطريق على مبررات ومسوغات نشوب حرب الخليج الثانية التي تفوق بخطورتها حرب الخليج الأولى، وكان يدرك أن المؤامرة تشمل ليس محاولة بسط النفوذ العسكري الغربي المباشر على المنطقة وعلى مقدراتها وخلق مبررات ذلك، أو تعزيز قوة ومكانة الكيان الصهيوني وإضعاف الموقف العربي وتمزيق مابقي من وحدة الصف العربي. بل تدمير العراق وتقسيمه واخراجه من معادلة الصراع العربي وخلق المبررات لضرب سورية أيضاً إذا ماأخطأت قيادتها في الحسابات وفي التعامل مع المتغيرات، وجعل المنطقة كلها مفتوحة أمام الأطماع والهيمنة الصهيونية.

خامساً: موقف الرئيس الأسد من الثورة الإسلامية في ايران، فلقد رأى بوضوح أن مابين العالم العربي وبين هذه الثورة من نقاط التلاقي والقواسم المشتركة، أكبر بكثير من نقاط الاختلاف والتباين فالتحالف مع الثورة الايرانية، التي أكدت منذ قيامها، تضامنها ومساندتها للحقوق العربية لاسيما الحقوق الفلسطينية، وقطعت علاقاتها مع العدو الاسرائيلي بعد أن كانت ايران من أقوى حلفائها، وحولت سفارة اسرائيل في طهران إلى سفارة لفلسطين، ودعمت بسخاء المقاومة اللبنانية ضد العدو الاسرائيلي، هو تحالف صائب يصب في خدمة سورية وخدمة القضايا العربية.. وإن من الخطأ الفادح الإنسياق وراء

الأهواء أو الاستجابة لرغبة أعداء الأمة العربية وإيران، في افتعال صراع بين الأمتين.

سادساً: الموقف المتروي من الأزمة التي افتعلتها تركيا بدعم وتحريض من اسرائيل..

صحيح إن البعض قد انتقد المرونة السورية حيال التهديدات التركية المتغطرسة، إلا أن تلك المرونة التي عالج بها الرئيس الأسد هذه الأزمة، قد حمتْ سورية من عدوان مؤكد، وهي أفضل بكثير من موقف نزق متعجل، يعرض سورية لهجوم أو عدوان تركي تدعمه اسرائيل وتشجع عليه، بل يخدم أغراضها وأهدافها العدوانية ضد سورية.. انتقاماً منها، لما تلحقه المقاومة اللبنانية المدعومة من سورية، بالعدو الإسرائيلي.

.ويمكننا القول: إنه رغم التحولات والمتغيرات الدولية الكبيرة التي عصفت مؤخراً، بموازين القوى الدولية، بعد سقوط الاتحاد السوفييتي والمعسكر الاشتراكي، ومارافق ذلك من انهيارات دولية واختلالات في التوازنات الاقليمية والدولية، فإن الرئيس الأسد، استطاع أن يحافظ على ثوابته، وأن يضمن لسورية، مكانة مرموقة يحترمها ويحسب حسابها العدو والصديق.

هذه بعض المواقف والإنجازات التي حققها الرئيس الأسد على الصعيد السياسي والتي اعتقد أنها ستبقى له بل ستبقى رصيداً وطنياً وقومياً.

فرحم الله الرئيس الراحل حافظ الأسد.

ثقافة من أجل المستقبل

علي القيّم
معاون وزير الثقافة

وجود عظيم الأمة، الرئيس الراحل حافظ الأسد، في حياتنا خلال أكثر من ثلاثين عاماً، كان ثورة بكل ما تعني هذه الكلمة من مدلولات ومعانٍ كبيرة سامية، فقد جعل من الخريف ربيعاً دائماً في حياة الوطن والأمة، وأعاد نصاعة التاريخ العربي، وجدد الأمل بالمستقبل الواعد المشرق، وجعل من سورية، مركزاً للحضارة، وقلعة قومية شامخة، وورشة عمل وإنتاج وابداع...

«ثورة» حافظ الأسد شملت شتى مجالات الحياة والمعرفة، وكانت الثقافة ضمن ثورته، باعتبارها القدرة الارادية الواعية

لخلق جدلية تربط بين هوية الأنا الحضارية، والواقع بكل زخمه وتناقضاته، والإرادة الواعية الكامنة في ذات الانسان وضمير الأمة للتغلب على كل المعوقات والاستعداد للمستقبل والفعل فيه، خلقاً وابداعاً واثباتاً للوجود...

إنها الثقافة التي تجعل الإنسان وتعده ليكون فاعلاً في نهضة الوطن وبنائه، ودفعه إلى الأمام.. إنها مسيرة رسم الخطى، وحركة الحياة التي قال عنها الراحل العظيم: «حركة الحياة لن ترجع إلى الخلف. أساسها الإنسان، لأنه الأساس الأول والأمتن لكل تقدم نريد احرازه».

الثقافة في عهد راحلنا الفذ، كانت زاخرة بالعطاء، كانت في حالة تطور دائم، شعارها التأكيد على الإبداع والتجدد والريادة والخروج من المألوف، والتحديث والتخطيط والانفتاح من موقع الثقة بالنفس، انطلاقا من حاجات المجتمع وقضايا الانسان الكبرى، ومن أن الوعي الثقافي يبدأ من التركيز على المشكلات الحاضرة لفهمها على حقيقتها وإيجاد الحلول الناجعة لها.

الثقافة في عهد الراحل الكبير، ركزت اهتمامها بشكل كبير على الأجيال الصاعدة التي هي في طور التكوين الثقافي، إدراكاً منه بأن هذه الأجيال تتلقى مفرداتها الثقافية من مصادر عديدة، وهذا من شأنها أن تبني واقعاً ثقافياً لديها سوف يتبلور بشكل واضح خلال القادم من السنوات، وبسبب طبيعة هذه

المصادر فإن سلم أولويات الثقافة والمعلومات سوف يتغيّر تماماً، وسوف تسقط أسماء من سلم الأولويات، وتنشأ أسماء أخرى، وتتلاشى قوائم، وتنشأ قوائم جديدة، ومن هنا كان الادراك المسبق للقائد الملهم بأن الموقف الثقافي للأجيال من شأنه إذا ما ترك دون فهم ومعالجة أن يؤدي إلى تطورات يصعب التنبؤ بها، فكانت الحملة الوطنية للمعلوماتية التي يقودها بجدارة واقتدار الفريق الدكتور بشار الأسد، بهدف ربط امكانية توليد مفردات ثقافية وطنية وقومية مبدعة، وتطوير أنظمة المعلومات وقواعد معلوماتية معاصرة تستند إلى رؤية ثقافية عربية، وبالتالي تحافظ على المرجعية الثقافية للأجيال.

في عهد راحلنا العظيم، تم نقل الثقافة من مراكز الاهتمام الثانوية، إلى مراكز الاهتمام الأولى، وجعل خطط ومشروعات وبرامج تنميتها جزءاً لا يتجزأ من خطط ومشروعات وبرامج التنمية الشاملة، وحقق بذلك التوازن المنشود بين الأصالة والحداثة، وبين مطالب الجسم والعقل، ومطالب الوجدان والروح، وبين تأكيد الخصوصية العربية والتعبير عنها، والتفتح على الثقافات الانسانية العالمية، والتفاعل معها والاستفادة منها... فكانت ثقافة ترتبط بتراث وتجارب الماضي العريق للأمة العربية، وتستند إلى إمكانات الحاضر، وتتعامل مع أحداثه ووقائعه، وتعالج مشكلاته، وتتطلع إلى طموحات المستقبل وتعد نفسها لمتطلباته والتغيرات المتوقعة

فيه، فرفع بذلك من شأن العلم باعتباره أساس التقدم الحقيقي للأمة وسبيلها إلى مواجهة التحديات.

نهج الراحل العظيم، انغرس عميقاً في وجدان الشعب، وفي عقله ومبادئه... هذا النهج سيستمر في عهد ابنه البار الفريق الدكتور الرئيس بشار حافظ الأسد، سيستمر من أجل سورية، وشعب سورية... بشار الأمل سوف يتابع المسيرة الثقافية والفكرية، التي رسم خطوطها ومعالمها وآفاقها الراحل الفذ حافظ الأسد، ليكون البناء الشامل، ولتكون سورية التاريخ والحضارة، كما أرادها قوية، صامدة، مستقرة، متطورة، مزدهرة.

في خطاب القسم الدستوري، أكد الرئيس الدكتور بشار الأسد، على جوانب كثيرة، يمكن أن تنعكس إيجاباً على دور الثقافة في حياتنا وبخاصة الفقرة التي تؤكد على «نشر الثقافة والمعرفة والتقنية المعلوماتية، ويجب إيلاء الاهتمام الكبير لتجارة العقل، وتصدير الأفكار وتطوير البحث العلمي، وذلك من خلال توفير بنيته التحتية التي تبدأ بالعقل المنظم مروراً بالمؤسسات البحثية».

هذا القول بكل مضامينه وأبعاده، يدعونا إلى وضع خطة بعيدة المدى من أجل تنمية الثقافة ونشرها، وتطوير قدراتنا الإبداعية والانتاجية، ورفع راياتها لتكون على مستوى الثقافات العالمية، من منطلق أن تمسك الأجيال العربية بثقافتها، لغة، وقيماً ومشاعر وانتماء، يرتبط كل الارتباط، بقدرة هذه الثقافة

على أن تكون مصدراً من مصادر تغذية الانسانية بالابداعات الفنيّة والأدبية والفكرية والاخلاقية، مع الأخذ بين الاعتبار أن هذه الثقافة سوف تفقد تأثيرها على هذه الأجيال، بقدر ما تبدو هامشية وعاجزة عن التأثير في فضاء الثقافة العالمية.

مسيرة الثقافة التي وضع أسسها الراحل الكبير حافظ الأسد، سوف تستمر في عهد السيد الرئيس الدكتور بشار حافظ الأسد من أجل الدخول في ضمير العصر، متجاوية مع مدّه وأجوائه وابداع يأخذ الزمن بعين الاعتبار، كما يستفيد من تراكم المعرفة الهائل في توسيع الآفاق، ومن تقدم التقنية في الوسائل الابداعية..

مرحلتنا القادمة تتطلب التحديث، وهذا يعني قراءة جديدة للتراث، فالحقيقة التاريخية تكشف طريق المستقبل، الذي يجب أن يمر عبر التخطيط لثقافة الماضي، وهذا يعني إعادة تأسيسه في وعينا، وإعادة بنائه كتراث نحتوية بدل أن يحتوينا، ووظيفته أن يفتح آفاقاً جديدة للأمة لا أن يغلق عليها الآفاق، ويسجنها في الماضي، لذلك فنظرة الرئيس بشار الأسد، كما لمسناها بدقة ووضوح في خطاب القسم الدستوري، إلى الثقافة، هي نظرة مستقبلية، هدفها ربطها بالعصر، وتطويرها لتبقى فاعلة في حياتنا المعاصرة، قادرة على التواصل مع معطيات الواقع الراهن والمستقبلي... نظرة ترتاد آفاق الثقافة الحديثة، وتولد نظريات ترتكز على أسس وعناصر فكرية عربية

أصيلة، وبذلك تسهم بدور واضح وحيوي في تكوين ثقافتنا المتمسكة بالموقف العقلاني في معالجة شؤون الحياة المختلفة، مع الإيمان بإن الثقافة العلمية التي تقوم على التجريب هي الأساس الذي سوف تقوم عليه ثقافة العالم في المستقبل، وهذا يعني ضرورة الأخذ بتطبيق واتباع الأساليب العلمية التجريبية، ليس فقط على مختلف أشكال النشاط الفكري، بل وأيضاً على أسلوب الحياة اليومية، بحيث يصبح التفكير العلمي العقلاني جزءاً من فكر الفرد والمجتمع، وعنصراً أساسياً في الحياة.

هذه الثقافة، التي بشر بها قائد الشعب والحزب الرئيس بشار الأسد، سوف يكون لها دورها الكبير في حياتنا، لتقوم بدورها الحيوي والفعال والحقيقي في خدمة المجتمع، والتعبير عن طموحات وآمال الشعب، بكل زخمه وآفاقه ومشاريه.

دمعة وأمل

محمد حسن أبو رشيد
مدير المطبوعات والنشر

أربعون يوماً مرت على الحدث، المصيبة التي ألمت بالوطن، وصورة القائد الخالد حافظ الأسد المنقوشة في الضمائر والنفوس، لا تزال تشع ألقاً، فعظيم الأمة الذي رحل، ترك بصماته على ساح الوطن العربي بأكمله...

رجل دخل التاريخ من أوسع أبوابه... أبواب الشرف والنبل والكرامة، والصمود دفاعاً عن حق العرب في أرضهم وعرضهم وكرامتهم، متصدياً للمعتدي الصهيوني الأثيم.

في أربعين الراحل الرمز، نستذكر مواقفه الإنسانية والوطنية والقومية الكبرى التي جعلت سورية تكبر فيه... صارت قاموساً قومياً يسجل انتصارات العرب جميعاً عاش رحمه الله طوال حياته وهو صلب لايلين لا يفرط بذرة تراب من وطنه العزيز الغالي، لم يفقد لحظة واحدة أمله في أن تستعيد هذه الأمة حقوقها السليبة وأن تتبوأ مكانها الذي تستحقه تحت الشمس... وقضى وهو يدافع عن العرب والعروبة... يدعوهم إلى الوحدة ورص الصفوف، أمام العدو وهمجيته... وأكّد لهم في كل مناسبة أن الحقّ الذي لاتسانده القوة، حق ضائع...

قضى الراحل العظيم بعد أن أضاءت عيناه بمرأى الانتصار الكبير..

كيف لا؟ والجيش الإسرائيلي الغاشم يندحر أمام عينيه مذعوراً من جنوب لبنان..لم يعرف العرب قائداً قبل الراحل العظيم حافظ الأسد، يغيث بتلك الغيرية وذلك السخاء والنقاء بلداً عربياً شقيقاً، اندلعت على أرضه نار الفتن الطائفية والحروب، وكاد يبيد شعبه، ويفقد وحدة أرضه وترابه... وقف الأب الرحيم بكل رجولة أمام الخطوب والملمات والمهام الجسيمة التي تعيي أعتى الرجال، وانتصرللحق في لبنان وأعاد الابتسامة إلى كل وجه وإلى كل بيت.

قاد الراحل العظيم الحركة التصحيحية المباركة في السادس عشر من تشرين الثاني عام ألف وتسعمئة وسبعين، ليقول لا للتخلف لا للتبعية ونعم للتقدم، نعم للوضوح ولطريق

الشعب، لا للمناورة والالتفاف على مكاسب هذا الشعب... وبنى سورية الحديثة لتستعيد دورها الحضاري ولتبقى أبداً مهداً للحضارات، أبدع نهجاً صائباً، وقدم حلولاً ناجعة، وواجه بدأب وبسالة وحكمة المشاكل المزمنة والمعقدة، وليدخل سورية العربية إلى عتبة القرن الحادي والعشرين وهي شامخة البنيان مرهوبة الجانب قوية، يشهد لها بذلك الصديق قبل العدو...

وإن ننسى فلا ننسى نكبة الخامس من حزيران عام ١٩٦٧ عندما نهض القائد العظيم بأمته العربية وهي مثخنة بالجراح والنكبات والنكسات والهزائم ليحقق انتصارات حرب تشرين التحريرية، وهزم جيشهم الذي زعموا أنه لايقهر، وزلزل الأرض من تحت أقدام الإسرائيليين وأمطر سماءهم بوابل من النيران والصواعق وحرر القنيطرة من أيديهم الغاشمة، واحتفلنا معه جميعاً بالنصر فكان نصراً من الله وما النصر إلا من عند الله.

من أين أرثيك أيها القائد... إن الكلمات لتذكى بالروائح العطرة عندما يكون الحديث عنك يا سيد الوطن... إن العين لتدمع وإن القلب ليخشع... فراق صعب وخطب جلل... ولكنه أمر الله ولا مردّ لمشيئته.

إن الحقيقة المرّة التي هزت مشاعرنا وضغطت بعنف على شغاف قلوبنا، إنه الرحيل والوداع...

كلما يمر ذكر الأسد كانت الأشجار تورق والورود تتفتح، تنشر العبير الذكي، سنابل القمح تنحني إيذاناً بحصاد ثري،

وشعاع الشمس ينبلج معلناً بدء نهار جديد والسماء تمطر منبئة بموسم خير وعطاء...

وجاء الرحيل الصعب المرّ المذاق، لمن سكن قلوبنا وملأ على الدوام عيوننا بهجة وأملاً ورجاءً، رحل القائد البطل حلّق النسر عالياً في أجواء الجنة والخلود... هكذا يمرّ الزمن بما فيه من أحداث لكن الخالدين باقون فيه بيننا لأنهم أقوى من الزمن... لقد كنت مثالاً للشفافية والرقة والتواضع جعلتك أباً لكل أبنائك من شعب سورية، وفي الوقت نفسه مثالاً نادراً على الصلابة والشجاعة والحزم والإقدام... جعلتك تقف سداً منيعاً أمام أعتى قوى البغي والمؤامرات والعدوان...

لقد عشت قائداً فذاً نذرت حياتك لخدمة قضايا وطنك وأمتك العربية، ونذرت كل لحظة من حياتك، صوفياً غيرياً، تضع هدفاً لا تحيد عنه وهو الارتقاء بهذه الأمة ونفض غبار التخلف والتكاسل والوهن، والخروج بها قوية منيعة مرهوبة الجانب...

إننا نصر من قلب الحزن الكبير على التماسك، والالتفاف حول نهج القائد الذي علّم العالم كيف يكون الانتماء، وكيف يعلي شأن الوطن فوق كل شأن، وهو القائل في أكثر من مناسبة: «هناك قوتان في الدنيا لا تقهران، قوة الله وقوة الشعب»..

أربعون يوماً مضت والأسد مسجّى في عرينه، بكاه الداني والبعيد بكاه الشعب.. هو باقٍ في ضمير الشعب كل الشعب... من العامل خلف نوله في المعمل ينسج لنا ثيابنا ولحافنا وفراشنا

وأثاث بيـتنا.. من الفـلاح الذي عـرك تراب الأرض لينبت لنا القـمح كي نأكل الخبـز... من عـقـيـدة البعث والإيمان بالوطن والشـعب والأمـة..من عليـاء الثـريا التي عرفـتـه نسراً يطل على أرض الوطن وشعبه..

في ذلك الفجر الأغرّ أطلّ علينا بقامته الممشوقة الطويلة التي تسدّ غرّة الأفق وابتسامتـه السمحة، تفيض بالمحبة و لا تفتر إلا حين يداهمنا خطب وطني أو قومي جلل...

ومنذ ذلك الفجـر الساطع عـرفناه فأحببناه وبايعناه أباً وقائداً فكان طوال ثلاثين عاماً، عصر الجماهير عصر الحرية وكان قوله الشهير: «تقييد الحرية، اعتداء على الحرية وتنظيم ممارسة الحرية حماية وتحصين للحرية..»

البارحة حول مثوى الراحل الكبير التقت العقول والقلوب وشـهـدت القـرداحـة أربعين الراحل العظيم ترادفت الكلمـات انهمرت الدموع، سالت شلالات الرثاء أنهاراً طاهرة تغسل تربتك العطرة الذكية...

والتأبين البارحة ليس للذكرى، بل وقفة استذكار، وعبرة واعتبار من الدروس الحكيمة والعظيمة التي نشر صفحاتها الراحل الحكيم العظيم...

والأربعون ليست مناسبة رسمية، ولا احتفالية بل مناسبة وطنية جماهيرية، أدى فيها مواطنوك الأوفياء بخشوع واحترام صلاة الترحم على من قدم شعلة حياته وعزّ توهجها في سبيلنا نحن أبناء الوطن وفي سبيل الوطن وأمنه ورخائه.

أربعون يوماً مرت وكأنها دهر، أثبت فيها شعبنا العربي السوري أنه شعب وفيّ لقائده ولنهجه الوطني والقومي، فزحف وهو يبكي شلالات من الدموع، منذ أن سمع نبأ رحيل القائد إلى ساحات المدن والقرى في شمال البلاد وجنوبها شرقها وغربها بكل فئاته، شباباً وشيباً، رجالاً ونساءً وأطفالاً، يبكي ويبايع، ويلتف مؤيداً ومسانداً الدكتور بشار الأسد يبايعه قائداً ورئيساً ليتابع مسيرة الراحل العظيم.

وفي الختام تحية حب ووفاء إلى القائد الخالد حافظ الأسد وإلى قائد المسيرة والشعب الدكتور بشار حافظ الأسد وعهداً علينا نحن المثقفين العرب أن نظل أبداً نستلهم منهما القيم والمبادىء لتكون منارة إشعاع فكري وثقافي وحضاري، تنير لنا درب الكفاح والنضال، نحو آفاق الخير والمستقبل.

الدراسات والبحوث

التفكير واللغة

تأليف: دومينيك لابلان
ترجمة: محمد وائل بشير الأتاسي*

إذا كان التفكير مرهوناً باللغة، ولايصح من دونها، فكيف تفسر الأعمال الفكرية عند فاقدي اللغة. لقد تعرض أحد علماء الإعلاميات لحادث خرّب مناطق دماغه الخاصة باللغة، ومع ذلك احتفظ بدرجة ذكاء ١٢٠. كما تمكن طبيب مريض (فقد القدرة على استعمال الكلمات) من القيام بتشخيص لحالته البدائية الذاتية، فهل كان باستطاعة هؤلاء حقاً التفكير من دون اللغة؟

* محمد وائل بشير الأتاسي: باحث من سورية، يهتم بالدراسات الفكرية والترجمات العلمية، آخر أعماله: «تراثنا وفجر العلم الحديث».

وهل حال الأطفال الرضع؛ والقردة... والشبكات العصبية كحال هؤلاء المرضى؟.

هل نستطيع التفكير من دون اللغة؟ لقد أعيد إحياء هذه المسألة القديمة على صفحات إحدى المجلات بمقالة كتبها ستانيسلاس دهان S.Dehaene وزملاؤه في جامعة أورسي، وكانت حول مصادر التفكير الرياضي. وقد ذكروا فيها أن طبيعة الحساب المضبوط اللسانية الخالصة تتعارض مع طبيعة التقدير غير الكلامي (بما في ذلك النتائج التي هي في الأصل معقدة كالفراغات والجذور التكعيبية). كما توضح المقالة أيضاً، بطريقة الرسوم والصور الموظفة لهذه الغاية، المناطق الدماغية المتمايزة كل التمايز والمتعلقة بطريقتي الحساب المضبوط والتقديري، ففي الأساس ينشط الحساب المضبوط المنطقة الجبهية السفلى من الدماغ(*)، الواقعة حصراً في الجهة اليسرى. في حين أن التقدير التقريبي، ينشط المناطق الجدارية في نصفي كرة الدماغ أي مناطق مختلفة، أو متميزة عن المناطق التي من المعروف أنها ترتبط باللغة.

تعيدنا هذه الأعمال إلى ما أكده الرياضي الفرنسي هادامار، وهو أن «الرياضي لا يولي نتائج القواعد التي يستعملها ثقة عمياء، فهو يعلم أن أخطاء الحساب ممكنة بل تتكرر. وإذا كان هدف الحساب هو التأكد من نتيجة كان قد تنبأ بها الوعي أو ما دون الوعي، وأخفق التأكيد فليس من المستبعد أبداً أن يكون الحساب الأولي خطأ وإلهامنا مصيباً» ثم أضاف هادامار «حين ارتكب خطأ ما، تنتهي فطنتي إلى أن حسابا ليس لا ذلك المظهر الذي يجب أن تكون عليه». وقد تلقى هادامار أقوالاً مماثلة من أقرانه في ذلك العهد ومن بينهم أينشتين.

(*) يجدر بنا أن نتذكر أن الحساب المضبوط يعتمد في أكثر الأوقات على آليات مدونة في الذاكرة لاتحتاج لإعادة تفكير صامت (ومثال ذلك جدول الضرب) المترجم.

ترى، هل نستطيع المضي في هذا الاعتقاد إلى حد القول: إن ما قيل عن الرياضيات يقال أيضاً عن الفلسفة؟ في جميع الأحوال، علينا أن نسلم بذلك. وإذا ما قبلنا مع نيتشه في كتابه «إلى ما هو أبعد من الخير والشر» أن الفلاسفة «يتظاهرون بأنهم توصلوا إلى آرائهم عن طريق التطوير الطبيعي للمناقشة الهادئة والصرفة، والبالغة الإتقان والتروي. في حين أنهم يدافعون في حقيقة الأمر عن موضوعة سابقة وفكرة مفاجئة و«إلهام»، وفي أكثر الأحيان عن رغبة حميمة يعبرون عنها بطريقة مجردة، ويغربلونها، داعمين لها بدوافع بذلوا جهداً في البحث عنها». أو بعبارة أخرى، يوحيَ نيتشه بأن النقطة التي يود الفيلسوف بلوغها، تكون موجودة مسبقاً في رأسه. ولم يكن الاستدلال والمحاكمة سوى دعم لما يريده. وهذا ايضا هو الدليل على ما ذهبنا إليه. وغني عن القول أن الكلمات تتدخل في جميع المراحل. ولكن كلمات نيتشه: فكرة مفاجئة، إلهام، رغبة أصيلة، تُبْرزُ لامحالة طبيعة نقطة الانطلاق هذه اللاكلامية، أي على طرفي نقيض مع التعبير «تطوير» الذي يوحي بتسلسل تعاقبي كتسلسل اللغة. في حين أن «الهدوء والروية» أو البرودة تستخدم بسبب مفهومها المنطقي، فهي هنا أيضاً خطابية استدلالية.

إن هذه النقطة التي وصلنا إليها تقودنا إلى التساؤل عما يجب أن نفهمه من قولنا تفكير. ومن الطبيعي أن حل هذه المسألة المثيرة للجدل في بضعة أسطر أمر متعذر، ولكننا نستطيع أن نتفق كما افترض حول بعض النقاط. فالفكرة الكاملة قبل كل شيء تقتضي حكماً وجود اللغة. ثم إن اقتصار الحديث عن فكرة دون لغة يعني سقوطنا في التفاهة. حقاً أن الأعمال التي قدمت حول اللاوعي الفرويدي كانت عديدة، هذا مؤكد، ولكن الأعمال التي قدمت حول الاستعراف اللاواعي هي أيضاً عديدة، فالمسألة أخيراً لاأهمية لها إلا إذا أردنا التحدث عن فكرة واعية غير كلامية.

وقد تبدو هذه الفكرة مثيرة، نظرا لعلمنا من تجربتنا أن الكلمات تتدفق عادة منذ أن نبدأ بالتفكير أو بالتأمل.

على أن مزاولة سيكولوجية الأعصاب، تساعد على التشكيك في صحة الاعتقاد بعدم وجود فكر من دون اللغة. ففي فرنسا ساهم فرانسوا ليرميت Franois Lhetmitte كثيراً في العمل على القبول بوجود فكر من دون لغة. ومن الخارج، نذكر أسماء بعض علماء سيكولوجية الأعصاب، ومن أشهرهم نيوكمب F,Newcomb وفايسكرانتز L.Weiskronty. ولكن القول الجازم هو قول Steven Pinker (ستيفن بنكر) مدير قسم العلوم الاستعرافية في معهد ماساتشوستس: «إن الفكرة القائلة بأن اللغة هي الفكر ذاته هو مثال عما يمكن أن نسميه استحالة المصطلح» (بمعنى أن هذا القول يتضمن بذاته تناقضاً غير قابل للحل). ترى على أي الأسس يقوم شبه الاجماع هذا؟ إنه يقوم على الفعالية التي يمكن أن يتوصل إليها الفكر من كونه مجرداً من اللغة. وهذه التراتبية الوظيفية ليست تراتبية في القيم، كما أن الذين يزعمون بأن اللغة لاتفيد الفكر في شيء هم قلة. وعلى كل حال فأنا لست منهم.

الحبسة*: لاشك أن النقطة الطبيعية التي ينطلق منها سيكولوجي الأعصاب لدراسة هذه المسألة هي دراسة المصابين بالحبسة. فالمرضى الذين يشكون من عطب في منطقة اللغة، التي تحتل القسم الأعظم من نصف كرة الدماغ الأيسر، يفقدون، إلى جانب فهم اللغة، استعمال رموزها المحكية أو المكتوبة، أي اللغة التي يتواصل بها الناس، على الرغم من تكاملية أعضاء البث والاستقبال (السمع والبصر) اللذان يتآزران في هذه الوظيفة. ويشكل ترافق الاضطراب في وجهي التواصل (الإرسال والاستقبال) جزءاً من تأكيد

* ويقصد بها هنا فقدان موهبة اللغة فقداناً تاماً (المترجم).

هذا التآزر. ولكن الأطباء يميزون بالمقابل، في حالات الحبسة، أشكالاً مختلفة باختلاف طغيان الاضطرابات في هذا أو ذاك من وجهي التواصل، وبحسب طبيعة هذه الاضطرابات بالضبط. حتى لقد كان التعريف الكلاسيكي يؤكد على هذا الاختلاف منذ أيام شاركو الذي قالها صراحة في قوله: «على الرغم من تكاملية الذكاء». ولشدّ ما نوقشت هذه المسألة في بداية هذا القرن. فقد كان علم الأعصاب الفتي بحاجة إلى بعض الوقت لإجراء فرز في الاضطرابات الملاحظة عند المصابين، بين تلك المتعلقة حقاً بإصابة اللغة، وتلك التي يمكن لعلم الأمراض أن يرجعها لأسباب مختلفة. ولكن تكفي ملاحظة بعض حالات الحبسة القاسية التي يحتفظ فيها المريض بذكائه لكي نؤكد أن إكمال الفكر بالكلام ليس ضرورياً لممارسة سلوك ذكي، ولم تكن مشاهدة مثل هذه الحالات (حتى ما كان منها قاسياً فعلاً) بالأمر النادر. ولقد رافقت بنفسي إعلامياً من الدرجة الأولى هو برونودوبوا Bruno Dubois الذي أصيب بحبسة قاسية، وظل ذكاؤه مع ذلك بحدود ١٢٠.

والاعتراض الذي يأتي في رأس القائمة على مثل هذه المشاهدات، هو أن من الصعب فعلاً التأكيد من أن المصابين لم يحتفظوا بلغة داخلية، على أن الذين استعادوا عافيتهم وأصبحوا قادرين على الكلام، أجمعوا على أنهم لم يكونوا يحتفظون بكلمة واحدة، لا في الداخل ولا في الخارج.

ملاحظة الذات: لقد تعددت الآن ملاحظة الذات عند المصابين بالحبسة فكانت متوافقة. وأقدم الشواهد وأهمها هو حالة الطبيب لوردار Lordr (استاذ في كلية الطب في مونبلييه). فقد كانت أولى منشوراته عن الحبسة تعود إلى عام ١٨٢٠ و١٨٢٣. وهذا يعني أنه كان طليعياً حقيقياً في هذا المجال. ولكنه في عام ١٨٢٥ أصيب هو نفسه بالحبسة نتيجة مصادفة كانت بمعنى ما سعيده (بالنسبة للطب على الأقل). ولكن إصابته تراجعت

بما كان كافياً لأن يسترد فيما بعد مركزه. ونشر عندئذ مذكراته عام ١٨٤٣ على شكل مقررات لطلابه «وهكذا كان لوردار يشاهد مصيبته كطبيب مطلع. فقد كتب: «لم أكن أشعر بأي ضيق من فكري. ولما كنت في الأصل معتاداً منذ سنوات على أعمال التعليم، فقد سعدت بقدرتي على ترتيب طروحات أي درس في رأسي، وبأني لم أجد صعوبة ما في التغييرات التي كان يسرني أن أدخلها في ترتيب أفكاري، فكانت ذكريات الحقائق والمبادىء والعقائد والأفكار المجردة كما كانت عليه وأنا في صحتي. وعند تفكيري بالصلاة المسيحية المدعوة «التسبيحة» (المجد للآب والابن والروح القدس) إلخ.. كنت أشعر أني عارف لجميع الأفكار، وعلى رغم أن ذاكرتي لم تكن تمدني بأي كلمة». قد تكون هذه التأكيدات مفاجئة جداً لنا، ولكن يجب التسليم بأن تجربة لوردار صنعت له تحسناً كبيراً جداً في فهم الحبسة التي كان هو أول من وصفها وصفاً صحيحاً. فقد أصبح بها مرجعاً لاينازع. كما تأكدت أقواله بالعديد من حالات الحبسة الأخرى التي كتب لها الشفاء إلى حد ما، وبخاصة من شهادة الفيلسوف المعاصر ألكسندر E.Alexander الذي قال عن نفسه بأنه «ظل بعد الإصابة نفس الشخص وبنفس العقائد والمعتقدات». ولكن أيسعنا أن نثق ثقة تامة بهذه الشواهد الذاتية؟ ألم يكن ضحايا الإصابة بالحبسة مخدوعين بإمكانياتهم الحقيقية؟ هذا ما كان يتساءل عنه الطبيب الشهير في مشفى أوقيل ديو الدكتور أرمان تروسو A,Trousseau المعاصر للوردار: إذ قال «فليسمح لي الأستاذ اللامع في مونبلييه بأن أقول له: أليس من الجائز أن يكون متوهماً؟» فأهل العلم تعلموا من تجاربهم أن يحذروا المعطيات الذاتية.

على أن أقوال المصابين بالحبسة الذين استردوا عافيتهم، كانت متطابقة إلى أبعد حد. فالشواهد أتت من أناس معروفين بالذكاء، وهم غالباً مختصون بميادين ذات صلة بمسألة تتعلق بكثير من الأطباء، وبفيلسوف

ولسانياتي أضفته حديثاً إلى قائمتي، وكان قد قرأ ما كتبت، وكتب لي يوافقني على رأيي. ثم إن وجود أشخاص مصابين عاديين بينهم يحمينا من الآراء المسبقة النظرية.

وعلينا التسليم أيضاً بعدم وجود علم النفس للبشر من دون الاستعانة بالتحليل الذاتي (الاستبطان). ومثالنا على ذلك الحالات الكئيبة المقلقة، فهي مقنعة في هذا المجال؛ فالتشخيص فيها يعتمد على استبطان المصابين به لذواتهم حتى لو أخفينا هذه الذاتية خلف مجموعة من الروائز (الموضوعية) المعايرة (المتفق عليها بمعيار ثابت). وما من أحد استاء منها. فعلينا إذن أن نتلقى المعلومات الذاتية بترو وحرص، ولكن في الوقت نفسه برحابة فكر. فهذه المعلومات تصبح مقبولة كل القبول حين تؤكدها معطيات موضوعية، إذ إن فنون تصوير الدماغ الوظيفية أتاحت لنا أن «نتأكد» أن مناطق الدماغ الموظفة في ممارسات تفكير كلامي محض داخلي، هي ذات المناطق التي تنشطها هذه الممارسات المظهرة (المعلنة). ومن جهة ثانية، لن نجد سوى حالة خاصة من قاعدة عامة تنص على أن التصور الداخلي الوحيد لحركة من الحركات ينشط المناطق التحريكية. والتصور البصري ينشط المناطق البصرية الأولية. وما دمنا نرى أن فن التصوير الوظيفي يعكس النشاط الدماغي بصدق، فهو يبرهن على أن اللغات الداخلية والمظهَّرة، كلها تعالج في المناطق الدماغية ذاتها. يعني أن التفكير بالكلمات سواء كان داخلياً أم خارجياً شفهياً، فهو في الحالتين ينشط المراكز الدماغية ذاتها. ولما كان المظهَّر (المعلن) قد اختفى نتيجة عطب هذه المناطق بالذات، فلابد أن يختفي معه الداخلي الذي يستعمل المناطق نفسها. فمن المعقول، بناء على ذلك، التسليم بأن العطب في هذه المساحات من الدماغ يؤدي إلى فقد شكلي اللغة المشار إليهما (الداخلي والمظهَّر)، وهذا ما يريد منا المرضى أن نصدقه.

نصف الدماغ الأبكم: هنا يمكن أن نعترض لأن أدمغة المصابين بالحبسة كانت قد تكونت قبل المرض. فالمفاهيم والأفكار والعقائد سبق أن تكونت وفقاً للغة، لذلك يجب أن نبحث عن تجارب على «كائنات» محرومة من اللغة.

أما دراسة مستوىً راق من الفكر فتحيجنا ولابد للعودة إلى الإنسان. وعند معالجة بعض المصابين بالصرع أو بالحالات الشديدة منه بالأحرى، قد يضطر جراحو الأعصاب إلى قطع صلة الوصل بين نصفي الدماغ (يقطعون الجسم الثفني أو الجاسيء). والمرضى في هذه الحالة لايشكون من ذلك أو يكادون لايشكون. (إذ لايختلف حالهم عن السابق). لأن نصفي الدماغ ينهلان من مصادر المعلومات ذاتها في ظروف الحياة العادية. أما في المختبر، فمن الممكن اثبات أن كلاً من نصفي الدماغ يعمل بمعزل عن الآخر. وعلى هذا، حين يطلب إلى مريض أن يسمي شيئاً موضوعاً في يده اليسرى من دون أن يراه، فقد لا تتلقى جواباً أبداً أو أجوبة من نسج الخيال بعيدة عن الواقع، هذا على الرغم من أن المريض يظل قادراً على استعمال الشيء بالشكل الصحيح، ذلك لأن نصف الدماغ الأيمن (المرتبط باليد اليسرى) هو وحده في الحقيقة الذي يتلقى المعلومات وللحق نقول إن أداءه في استعمال الكلمات الملفوظة الواحدة تلو الأخرى لاتقل كثيراً عن أداء النصف الأيسر، إلا أن هذا الأداء يصبح ضعيفاً جداً إذا استخدمنا معه اختبارات أقرب لأن تكون لغوية بكل معنى الكلمة، أو بعبارة أخرى إن النصف الأيمن من الدماغ غير قادر على التركيب النحوي الصحيح (على الرغم من أنه أقدر على الأداء في عددوفير من المجالات)، وهو غير قادر على استخدام الروابط المنطقية، أي استخدام عنصر حاسم في الفكر، وغير قادر أيضاً على توليد لغة معلنة، وبالاحرى لغة داخلية. أما دوره في استعادة اللغة عند المصابين

بالحبسة، فهو أكثر تواضعاً بكثير مما كنا نظن قبل استخدام فنون تصوير الدماغ الوظيفية، وهذا ما يؤكد قدراته اللغوية الضعيفة.

قبل ثلاثين سنة من الآن، أجرى روجر سبيري Roger Sperry سلسلة من الأبحاث حول هذا الموضوع الذي أهله لنيل جائزة نوبل. وفي عام ١٩٩٧ استعاد بوجن J.Bogen كل نتائج سبيري وقال «كل ما لاحظناه في جميع أنواع التجارب في غضون سنوات من الاختبارات يدعم النتيجة القائلة إن نصف الدماغ الأبكم يملك تجربته الداخلية الخاصة التي تضاهي تجربة النصف المتكلم على الرغم من أنها تختلف بالكيفية وبطبيعة القدرات الاستعرافية. فمن الواضح أنَّ الأيمن (الأبكم) يدرك ويفكر ويتعلم ويتذكر في مستوى الإنسان. فهو يحاكم الأمور دون الاستعانة بلغة، ويتخذ قراراته «الاستعرافية» ويبتكر أفعالاً إرادية جديدة. إنه يستطيع إذا ما واجه موقفاً مشحوناً بالعاطفة أن يعطي إجابة نموذجية في إنسانيتها».

هناك أيضاً حالة الصم البكم فهي مجال دراسة مفيد جداً. على أن من لم يتعلم فهم الكلام بطريقة ما، هم قلة اليوم، فقد أخذت الجمعيات والمدارس المختصة تبحث عنهم في وقت مبكر، على أني لاحظت حالتي طفلين مهاجرين إلى فرنسا في العاشرة من عمرهما. أحدهما صيني المنشأ والآخر مغربي، والإثنان نبتا في وسط غير مؤهل فلم يتلقيا أي تعلم لغوي. على أن الاختبارات غير الكلامية للطفلين دلت أنهما سويين، وأظهر مسلكهما قدرات مرضية على التكيف، حتى ليصعب علينا أن نرى، بحسب مستوى أدائهما، أن ليس لديهما تفكير واع (غير كلامي). وإذا كان هذا يؤكد شيئاً فإنما يؤكد المعطيات الكلاسيكية التي تكونت من أمثال هلين كلر التي عرضت قصتها في فيلم سينمائي.

عندما عرضت هيلين كلر على الأطباء، كانت فتاة صغيرة، ولدتها أمها عمياء صماء بكماء، ثم تعلمت بعد صمت طويل أن تتواصل مع الناس عن طريق لغة الإشارات وقد كانت قبل هذا التعلم سجينة خلف الجدران، ولكنها لم تكن معتوهة. أما الأطفال الذين نعثر عليهم تائهين في البراري، فلم يفيدونا بأي معلومة. ففي أي من الحالتين اللتين درستا جيداً في أدبيات علم النفس، لم يحرز الطفلان أي تقدم من إعادة تأهيلهما. ويبدو أن العزلة الاجتماعية وقلة الحوافز والملاطفات العاطفية، كانت عوامل مهمة في إحداث هذا التخلف العقلي، ثم إننا في جميع الحالات التي عثر فيها على مثل هؤلاء لم نعرف شيئاً عن آبائهم، ولا عن أوضاعهم عندما تركوا وشأنهم. فلربما، أو على الأرجح، كان الآباء غير أسوياء والأبناء بالتالي لم يكونوا أحسن حالاً.

ذكاء القردة: يمثل ذكاء الحيوان، بالمقارنة مع الإنسان، صورة شاحبة، ولكنه موجود. فالباحث بريماك Dolvid Premack من جامعة بنسلفانيا علَّم القردة لغة اصطناعية تعتمد على طاقم متناسق من الأزرار الملونة. وقد توصل بهذه الطريقة إلى جعل قردة الشمبانزي تجمع كسوراً (مثل نصف تفاحة زائد ربع زجاجة). فهذه الأزرار تسهِّل استخدام مفاهيم «التشابه» و«الاختلاف» فهل أثبت ذلك ضرورة اللغة، أي بخلاف ما كنا نبحث عنه؟ الحقيقة أن ما تلقاه القرد من التعليم لم يكن منصباً حقاً على اللغة، بل على بعض الكلمات فحسب وكان بريماك يظن أن دور الكلمات هو لفت انتباه الحيوان إلى تمييز يناسب قدراته، وما كان ليستطيع ذلك لو ترك وشأنه من دون تعلم.

ثم ماذا عن الأطفال؟ لقد دلت دراسات جان بياجيه (التي أصبحت كلاسيكية بعد عام ١٩٢٣، وأعاد صياغتها جزئياً جاك ميلهر Mehler في

المركز الوطني للبحث العلمي في فرنسا) بأن تطور القدرات المنطقية لاتساير القدرات اللغوية عند الأطفال.

إن أول نتيجة نود استخلاصها هنا أن ما يقوم به التفكير دون لغة من أعمال يمكن تنميته. فالنتيجة المقابلة لذلك هي أن اللغة السليمة لايمكن أن تقوم بالشيء الكثير إذا لم يكن التفكير غير المرفق بكلام قد حقق تقدماً.

اللغة تحت التأثير: في هذه الحالة أيضاً، نجد أمثلة وفيرة، ولن أختار منها سوى اثنتين في اللائحة الواسعة التي تشمل الحالات الموافقة لما يعرض في علم الأعصاب وهما: الأعراض الجبهية والهذيان الذي لايعرف له سبب جسمي. فالفص الجبهي من الدماغ يقوم بدور خاص جداً في تنظيم الفكر. وأعطاب هذه المنطقة تمنع المرضى من حل المسائل التي من النوع: «علي أكبر من حسن ولكنه أصغر من محمد، فأي الثلاثة هو الأكبر؟...». هذا على الرغم من أن المرضى لايشكون من اضطراب مبدئي في اللغة. ولكن فقدان العامل اللغوي المكمل لايتركهم بمنأى عن القصور المنطقي.

إن حالة المصابين باختلاط عقلي مثال نموذجي، لأن اضطراب فكرهم غير مرتبط إطلاقاً باضطراب اللغة. وهنا نطرح على أنفسنا بلاشك السؤال التالي: هل نستطيع أن نعرف أن هذا المريض مثلاً، إذا ما أصيب بالحبسة، يمكنه متابعة هذيانه أم لا؟ الحقيقة أني لم أشاهد حالة من هذا النوع لأقدمها. ولكني أعتقد أن جميع الباحثين في سيكولوجية الأعصاب ستكون إجابتهم إيجابية مؤكدة لاستمرار الهذيان. أما في حالة الهذيانات غير المرتبطة بعامل جسماني فالإجابة تكون غير ذلك عن مسألة تحتاج إلى فكر واعٍ يتحكم باللغة. والدليل على ذلك أن بعض آفات الجهة الجدارية اليمنى من الدماغ تؤدي عند المرضى إلى جهل بوجود القسم الأيسر من جسمهم، الذي يصبح مشلولاً ولايحس بشيء. وقد يبدو لنا ذلك عجيباً، فالمرضى ينكرون

شللهم. وعندهم أن الاضطراب لا وجود له، كما أن القسم المصاب من جسمهم لا وجود له. وإذا سئلوا عندئذ لماذا هم في المشفى، قالوا إنه من التعب والضيق. ويعضهم يبدأ عندئذ بخطاب من الهذيان كحال أحد مرضاي، الذي غضب من أن الموظفين سرقوا يده اليسرى وخبؤوها في جرار طاولته. وكان مريض آخر يؤكد أن الطبيب الذي أمسك كفه «المجهول» بين يديه كان له ثلاث أيدٍ وبالتالي ثلاثة أذرع. ومن الواضح أن الاضطراب في «الشعور بالجسم»، ترافقه في هذه الحال لغة من غير فكر. لأننا لا نستطيع أن نقول إلا أن هذا الشعور غير كلامي، فقد أدى إلى خطاب مشوش. لذلك لم يتردد بيتـرياش E. Bijiach من جناح علم النفس في جامعة ميلانو (الذي روى هذه الملاحظات) في وصفه بذلك (أي بلغة من دون فكر)

وهكذا أصبح باستطاعتنا البدء بفهم التعاون والخدمات التي يتبادلها التفكير من دون كلمات مع اللغة. بالفعل، تؤدي الاضطرابات اللاكلامية (وتقريباً بالتعريف) إلى انخفاض في الأداء واضطرابات في السلوك. وليس هذا الحال وجود اضطرابات في الكلام في حال كونها معزولة عن اضطرابات أخرى. وهنا إذن أدخلت تلقائياً فكرة تراتبية: إذ تبدو اللغة مجرد وسيلة لخدمة الفكر. وليس المقصود أن نشكك بأهمية اللغة الوظيفية، وإنما هي بمرتبة أداة وليست شرطاً للتفكير.

وإذن كيف نعرّف هذا النمط من الأدوات؟

لن نجازف كثيراً إذا قلنا مع لوردار إن اللغة، أو استخدام الكلمات، يساعد على «إعطاء جسم محسوس للأفكار»، وعلى تناولها ومداولتها بيسر. ويمكن مقارنة وظيفتها بوظيفة الجبر الذي يساعدنا على حل المسائل.

ولكن اللغة تستخدم للتواصل، الأمر الذي يستوجب وجود ترميز (code). ومن هنا أتت فكرة أن اللغة ليست سوى إضفاء شكل اصطلاحي على الفكر، أو هي شكلنة (من شكل) مستحدثة للفكر. ولكن، إذا كانت مزايا هذه الشكلنة عظيمة جداً، فلا يجوز أبداً أن نقلل من شأن عيوبها. من هذه العيوب، أنه كلما كانت اللغة معقّدة (من قواعد)، أصبحت قوة تراكيبها مضمونة، ولكن يضعف (بالمقابل) المجال الدلالي الذي تغطيه (مثال ذلك، اللغة العربية والفرنسية والانجليزية، فأكثرها قواعد هي اللغة العربية، وتليها الفرنسية وتليها الإنجليزية، ومن المعروف أن قواعد اللغة الانجليزية هي الأقل، وهي أيضاً الأقدر على إعطاء تنوع أكثر في الدلالات. المترجم).

ونتيجة لذلك. تمثل اللغة الشكلية (كما في الحال الرياضيات مثلاً. المترجم) أرقى الوسائل للتعبير المنطقي، وأعلى درجات الضمان من هذه الناحية. ولكنها من الناحية الدلالية تمثل فراغاً كاملاً. فالحرف ب في اللغة الشكلية لا يمكن أن يعني إلا ب، ولكن لا يمكن لأي ترميز (code) أن يشرح حق الشرح عواطفنا، على رغم أنها تشكل جزءاً من فكرنا. فتعقيد اللغة يقلص جداً من مجالات تطبيقها.

ثمة خطر آخر من اللجوء إلى الشكلنة، وهو أن تستبدل بالأفكار كلمات. وهذا وضع مألوف ولا مناص منه. لأن شيوع الكلام، على بساطته، يوفر علينا الكثير من الشرح - ولكنه يعني أيضاً، فصلاً بين الفكر واللغة.

وبكلمة واحدة، يعيدنا هذا الواقع إلى الصيغة التي صاغها الفيلسوف لوك «إن الكلمات بمدلولها الأولي المباشر، لا يعني شيئاً اخر سوى الأفكار الموجودة في عقل الذي استخدمها». فاللغة تعبر عن فكر هو في معظمه مكوّن سلفاً. إنها بالتأكيد تساهم أيضاً في تكوين هذا الفكر. ولذلك كان هناك إلحاح كثير على أن نمط اللغة نفسه وتنظيمها النحوي وتنظيم أزمنة

أفعالها (تصريفها) إلخ ... تضع الفكر في ظروف خاصة. وهذا أمر لا يقبل الجدل. ومن الواضح بداهة أن سائر المحيط الثقافي هو طرف للفكر. ولكن من المستحيل تقعيد المحيط «أوشكلنته». إن هذه العناصر (أو هذه الظروف كلها)، المكونة للأفكار، هي بطريقة ما مترابطة. ولكن ستيفن بنكر steven pinkerانتقد عدداً من الأفكار الشائعة حول أهمية هذه العناصر. من ذلك أن نقاشاً طويلاً جرى حول الطريقة التي تكيفت بها طريقة التفكير نتيجة لغياب صيغة فعل يؤول بمصدره في اللغة الصيغية أو ما يزعم عن غياب كلمات تدل على الزمن في لغة الهنود الهوبيس Hopis أو وفرة المفردات غير المبررة التي تدل على الثلج أو الجليد عند الأسكيمو. إذ يبدو أن السيد بنكر يرى أن هذه الاعتراضات* لا قيمة لها. وهذا موقف أكثر إبهاماً من أن أود الدفاع عنه.

المنطلية: ترى ماذا نقول عن نظرية فودورfodorالتي عاد إليها بنكر pinker والتي تفترض أن هناك لغة (أسماها mentalais ونسميها بالعربية المنطلية) وهي لغة ضرورية لمعالجة أي إعلام كان، حتى ولو كان المقصود بها لغة لا شعورية كلياً؟ فالمنطلية، على هذا الأساس، نفهم بأنها فكر ناجز يمكن التعبير عنه بعدئذ بكلمات. ولكن هذه النظرية، عدا عن أنها مجرد فرض قدر بطريقة ما فهي لا توحي بأنها تحمل دلالة الصحة. ولوكانت طريقة الحساب هي نفسها في النظامين اللذين راعاهما سناينسلاس ديهان في مقالته التي مر ذكرها (الحساب المضبوط والحساب التقريبي)، لما استطعنا أن نرى بوضوح الفائدة من هذه الازدواجية. بل إن هناك ما هو أكثر من ذلك.

ما دمنا قد سلمنا بأن التقعيد يقلص من مجال تطبيقات لغة ما، فمن المتعذر علينا أن نرى كيف يمكن لهذه «المنطلية» أن تفسر هذا الأمر الواضح،

(*) ويقصد اعتراض أصحاب فكرة الظروف التي ينشأ فيها الفكر. لأنهم اتخذوا منها حجة ضد أسبقية الفكر على اللغة (المترجم).

وهو أننا نعاني الكثير لكي نعثر في اللغة على البناء الحامل للجانب الأهم من فكرنا، ونعني به الجانب العاطفي؟ فنحن نعرف من تجربتنا اليومية أن الكثير من أفكارنا يصعب التعبير عنها.

شبكة أعصاب: نضيف إلى ما تقدم أن الذكاء الاصطناعي قد اصطدم بمسألة حجم المعلومات الهائل الذي يجب تداوله لكي نستطيع التحدث والفهم والتصرف، حتى لنجد صعوبة في تصور لغة تستوعب كل هذا الحجم. فمثلاً من الضروري أن يكون بإمكان المنظومة اللاكلامية أن تغطي حقلاً أوسع من حقل الكلام (لأنها مضطرة دائماً لاستيعاب معلومات جديدة لم يعبر عنها بعد).

وفي هذا المجال يمكن لشبيهات الأعصاب في الذكاء الاصطناعي أن تعطينا بعض الأفكار. لذلك شدت هذه النماذج الاصطناعية اهتمام علماء الأعصاب على الرغم من وجود فروق عميقة تفصل بين الشبكات الاصطناعية والدماغ. والسبب الذي دفع علماء الأعصاب إلى ذلك هو أول كل شيء التماثل في البنى. لأن الجملة العصبية تشكل بلا شك وحدات حساب متجمعة على شكل شبكات ذات تعقيد خارق.

بل إن أوجه التماثل الوظيفي تدهشنا أكثر من ذلك. لأن الدماغ والشبكات يتمتعان بذاكرة غير قابلة للتوضع، وتكتسب بالتكرار. ونستطيع تعديل عطاءاتها على قدر ما تزود بمزيد من المؤشرات، وهي قابلة للتخريب تدريجياً إذا ما عمل مرض (كالإنرهايمر في حالة الدماغ)، أو المجرب (في حالة الشبكات الاصطناعية) على تخريب أو فصل المزيد والمزيد من العصبونات (أو شبيهات العصبونات في الحالة الثانية). بل إن هاتين الذاكرتين معرضتان أيضاً للخطأ. فمن الجائز أن نخلط بين تنوعات قليلة

الاختلاف جداً فيما بينهما. ولربما كان هذا عيباً في هذه الأنظمة، ولكنه في الوقت نفسه ميزة حاسمة، لأن هذا العيب يولي المنظومة قدرة أساسية، وهي الكشف عن أوجه الشبه والتماثل التي يمكن أن تكون القاعدة الحسية التي تبنى عليها التصانيف وأصول أسماء الأجناس. ولكن الخاصة الأهم هنا هي أن الشبكات التي تستخدم اللغة الشكلية لغة أساسية لوحداتها لم يعد لها (باعتبارها شبكات) لغة شكلية. كما لم يعد طراز حساب الشبكات هو نفسه طراز الجواسيب، على الرغم من أنها تستخدمه. ولم تعد الرسائل الصادرة مبنية على معجم للمفردات محضر سلفاً ويؤدي وظيفته بمؤثرات نحوية معينة سلفاً. فهذه الرسائل لم تعد تنشر بحسب محور الزمن، وتُشغّل بحسب برنامج نحوي متين، وإنما تعتمد على توزيع توزانات مشبكية يتم تعلمها كلياً عن طريق التكرار وتوصف في فضاء ذي n بعداً*. وهكذا لم يعد هناك أي شيء من مزايا اللغة. والاقتراح الذي قُدِّم هنا هو أن هذه التوازنات هي بالتحديد ما يمكن أن يميز - كما يبدو لنا - الفكر من دون اللغة، والذي يغذي الأساسات اللغوية التي ستقلص الأفكار ولكنها تضعها في شكل ما. من هنا نلاحظ الدعم الذي تقدمه اللغة للفكر الذي لم يتكون بعد إلا جزئياً. والنتيجة التي خلصت إليها مقالة ديهان هي أيضاً قريبة جداً من ذلك: «يمكن لهذه النتائج أن تشير إلى أن التمثيل اللاكلامي (الكامن وراء الإحساس الإنساني) للكميات العددية ... يمكن أن يشكل الأساس لتكامله في كل تمثيل للأعداد تمثيلاً يقوم على اللغة المحكية». والصعوبة في

(*) أي تتكون عقد أو مشابك عصبية (ارتباطات بين عصبين)، مستقلة بعضها عن بعض فهي كيفية محضه (وهذا ما قصده من قوله في n بعداً). وهي لذلك لا تشبه اللغة. المترجم.

هذه النظرية هي أن هناك ما يدعو قليلاً إلى الريبة، وهو أن الأساسات اللغوية للدماغ هي أيضاً شبكات عصبونية، وأننا لا نعرف كيف يمكن للدماغ أن ينتقل من طريقة للعمل إلى أخرى (أي من توازنات مشبكية إلى لغة محكية)

ونستطيع أن نكون على ثقة من البحث في هذا المجال. إذ لا بد سيؤدي في النتيجة إلى إيجاد الأجوبة الصحيحة فيما لو طرحت الأسئلة طرحاً صحيحاً.

* * *

مسألة الأنماط النفسية

د. نبيل محسن *

منذ أقدم العصور والعلماء يحاولون كسر التجانس الظاهر للانسانية، واستقراء الاختلافات بين بني البشر، من أجل تقسيمهم إلى مجموعات، وتصنيفهم في نماذج تسهّل التعرف إليهم. وربما تكون محاولة جالينوس الذي عاش في القرن الثاني بعد الميلاد أقدم هذه المحاولات.

* د. نبيل محسن: باحث من سورية، يهتم بالدراسات الفكرية والنفسية. له عدة أعمال منشورة.

إذ ميّـز بين أربعة أمـزجـة أسـاسـيـة هي الـدمـوي والبلغـمي والصـفـراوي (الغاضب) والماليخولي (السوداوي). ويوجد أساس هذه الفكرة في قول أبقراط إن جسم الانسان مؤلف من أربع مواد هي الدم والبلغم والصفراء والسوداء. ويعتقد جالينوس أن تغيّر الاخلاط التي تؤلفها هذه المواد يوزع الانسان على أربع مجموعات. فالانسان الذي تغلب عنده مادة الدم هو الدموي، ومن يطغى عنده البلغم هو البلغمي، أما طغيان المُرّة الصفراء فيجعل الانسان غضوباً، وطغيان السوداء يجعله مالينخولياً. ونجد ما يشابه هذه النظرية في فلسفات الشرق الأقصى، كما أنها تتابعت وتطورت عند الفلاسفة العرب والمسلمين. لكن هذه النظرية، وكل المحاولات المشابهة، تفترض وجود علاقة بين مركب جسدي ومركب نفسي، أي أنها تفترض تمييزاً مصطنعاً تخلقه المعرفة العقلية وليس حقيقة الأشياء. وهذه المعرفة هي التي تريد تصنيف الانسان في نماذج تسهّل التعرف إليه انطلاقاً من معرفتها بجسم الانسان، أي بالظاهر، وصولاً إلى معرفة النفس، أي الباطن. لذلك يمكن القول إن هذه الطريقة تحاول الاستدلال على الباطن من خلال الظاهر، وعلى اللامرئي من خلال المرئي، كما أنها تجمع بين الخبرة المتراكمة والحدس الرفيع.

ولاشك أن المقاربات النفسانية للانسان قد ركّزت جميعها على السلوك الانفعالي، ربما لأنه المشهد الأبرز في العالم النفسي الانساني. لكن هذا يعني أننا نحكم أيضاً على الانسان ونصفه من خلال انفعالاتنا الخاصة، وبالتالي لايمكن لحكمنا أن يتسم بالموضوعية. لذلك نهدف، من خلال دراستنا للأنماط النفسية، مقاربة المنظور الذي نحكم من خلاله على الآخرين، وذلك بالتعرف إلى نمطنا الخاص، وتجنب الانفعال والعاطفة والحدس وكل الشوائب الأخرى التي تعكر أو تشوه قراءتنا للآخر. أي أن علم الأنماط الحديث لايهتم بدراسة نفسية الانسان فقط، وإنما يسعى إلى تنقية رؤيتنا له بابعاد المسلمات والتصورات المسبقة والمعادلة الشخصية عن ذهنية المحلّل.

وسنعرض فيمايلي لنظريات عدد من الفلاسفة والمفكرين في مسألة الأنماط النفسية، وصولاً إلى نظرية كارل غوستاف يونغ التي تمثّل، كما أزعم، ذروة ما وصل إليه علم النفس التحليلي، نظراً لما تمتعت به منهجيته من صفاء ونقاء، وعمق وشمول سنتبينها كلها عند تناولنا لنظريته.

أنماط جوردان Jordan : يقول جوردان إن هناك نمطين من الطباع ونمطاً ثالثاً بينهما. يطغى الميل للفعل عند أحد هذه الأنماط على حساب الميول الفكرية، ويكون الميل الفكري مسيطراً عند الآخر مع ضعف الدافع إلى الفعل، وبين هذين النمطين الرئيسيين يوجد لانهاية من التدرجات. ويذكر جوردان نمطاً ثالثاً تلتقي فيه قوى التفكير والفعل بدرجة متساوية. من الواضح أن جوردان يضع الفكر والفعل على طرفي نقيض، وهو أمر مفهوم يمكن لأي فرد أن يلاحظه. لكن الفعل قد لايكون مجرد نتاج للدافع فقط، بل إنه قد يأتي نتيجة لعملية تفكير، وهذا يعني أن علينا الدفع بالتعريف إلى مستوى أعلى. كما أن جوردان يدعو نمطه الفاعل بالنمط الأقل انفعالاً، والنمط غير الفاعل بالنمط الأكثر انفعالاً. وهذان النمطان يقابلان النمطين الانبساطي والانطوائي. والواقع أن أياً من نمطيه يمكنه أن يكون فاعلاً أو غير فاعل. فالفاعلية وإن كانت من الخصائص الرئيسية لنمط من الانماط إلا أنها تأتي في الدرجة الثانية. فالانبساطي يبدو مليئاً بالحركة والنشاط أكثر من الانطوائي. لكن هذا النشاط صفة تتعلق بالظرف الوقتي الذي يجد فيه الفرد نفسه بمواجهة العالم الخارجي. وقد يكون النشاط انطوائياً، عندما يتوجّه داخلياً على شكل نشاط فكري يختبيء خلف قناع من الراحة والسكون، أو انبساطياً، يتبدى على شكل حيوية عالية يختبيء خلفها فكر ثابت وشعور جامد. يبدي الانطوائي عادة هيئة تفكرية تأملية قد تكون مضلِّلة أحياناً، ولكننا نستطيع القول إن الأفضلية عنده للتفكير. أما الانبساطي فيُظهر ردات فعله بشكل مباشر وهذا ما يدفعنا إلى القول بسيطرة العاطفة عنده.

إن التركيز على موضوعة العاطفة هو الصفة المميزة لتصنيف جوردان. فالانطوائي له فكرية وتأملية، أما غريزته وأحاسيسه فيحتفظ بها في عالم اللاوعي، لذلك تراه في سعي دائم للارتفاع فوق طبيعته الاندفاعية القديمة إلى أعالي التجريد ليسيطر من هناك على عواطفه المضطرمة والمنفلتة. أما الحياة العاطفية للانبساطي فأكثر استعداداً للتمايز عن مشاعره وأفكاره اللاواعية. لذلك تراه في بحث دائم عن الحياة والتجربة ويغرق نفسه في العمل حتى لا يضطر إلى مواجهة نفسه ومواجهة أفكاره ومشاعره الكافية. ويعتقد جوردان أن الانطوائي يقع تحت تأثير عواطفه أكثر من الرجل الذي تُوجِّه حياته رغباتُه الخارجية. وهذا الأخير، أي الانبساطي، عليه مواجهة أفكاره ومشاعره الذاتيه بشكل دائم. إن السباق الفكري والشعوري عند الانبساطي هو غلاف رقيق يخفي هدفاً شخصياً بارداً أو مدروساً. أما الانسان الذي يحاول فهم الانطوائي فيستنتج أن العواطف الملتهبة قد تظهر على وجهه بصعوبة وبشكل مغالط.

يقرأ جوردان النمطين من الجانب اللاواعي، أي أنه يراهما من خلال لاوعيه الخاص. ونستطيع القول إن صياغات جوردان تتفق مع الحقيقة عموماً ولكنها ليست الحقيقة كما تُفهم عقلانياً. إنها الحقيقة اللاواعية. ولاشكّ أن الوعي قادر على الوقوف في وجه اللاوعي، لكنه قد ينهار أمامه. وهذا يجعل النظرية صعبة التطبيق وقابلة للخطأ والصواب، كما يجعلها صعبة القبول من جانب الشخص الخاضع للدراسة.

أنماط شلدون Sheldon: لقد اختار شلدون طريقاً صعبة ووعرة لأن علم النفس الأميركي، في بدايات القرن الماضي، لم يكن متآلفاً مع فكرة أن للعوامل التكوينية تأثيراً هاماً على السلوك، خاصة وأن أفكار جون واطسون عن أهمية المحيط جعلت الناس غير مستعدين لتصديق أن الاستعدادات الولادية لها تأثير مباشر على شخصيتنا. يُعتبر نظام شلدون صياغة حديثة لأفكار تعود لزمن أبقراط الذي كان يعتقد بوجود ارتباط بين سوائل البدن

والطباع، وبأن هناك نمطين جسديين أساسيين، القصير البدين والطويل النحيل. وقد أضاف إليهما كرتشمر فيما بعد نمطاً جسدياً ثالثاً هو النمط العضلي الذي يقع بين الحدّين، وقد أطلق عليها الأسماء التالية: القصير والمتين، الرياضي وهو العريض ذو العضلات، الواهن وهو الطويل النحيل. لقد كانت مساهمات شلدون تطويراً وإحكاماً لانماط كرتشمر الجسدية الأساسية ولأعمال أخرى تجريبية تربط هذه الأنماط بالمتغيرات السلوكية. إلا أن هناك اختلافاً بين عمله ونظريات كرتشمر السابقة. لقد اعترف شلدون بأن أي فرد مطبوع بدرجة ما بكل نمط من الأنماط، مما يعني وجود خليط من الأنماط أكثر من وجود نمط صرف.

وترتبط الأنماط الجسدية عند شلدون بثلاثة أنماط من الأمزجة، الحشوي والجسمي والدفاعي. يحب النمط الحشوي الراحة والطعام والعواطف، وهو ذو طبيعة طيبة. أما النمط الجسدي فهو نمط الأشخاص النشيطين والأقوياء والعدوانيين. والنمط الدماغي هو النمط الفكري والحساس، وهو خجول يفضل الانسحاب من العلاقات الاجتماعية. هكذا ربط شيلدون بين النمط الجسدي والنمط النفسي؛ بين الخارجي الشكل والنمط الدماغي، بين المتوسط الشكل والنمط العضلي، بين الداخلي الشكل والنمط الحشوي. ويعترف شلدون بأن نمط التشكل الوراثي (Morphogenotype) ثابت، في حين يتأرجح النمط الشكلي (phenotype) بحسب التأثيرات الثقافية. وقد أجبره هذا القبول على التخلّي جزئياً عن تمسكه بنظريته الأساسية عن العلاقة بين البنية والمزاج. فهو يعتقد أن العلاقة الأساسية موجودة بين نمط التشكل المورثي والمزاج. أما النمط الشكلي فليس إلا طريقة لقياس نمط التشكل الوراثي.

الأنماط في علم النفس المرضي لـ Gross: أجرى غروس دراسته على حالات السيكوباتية المضطربة الشخصية المترافقة بالدونية. ومع ذلك يكن إسقاط هذه الدراسة على علم النفس الطبيعي لأن الحالة النفسية المضطربة

توفر للدارس مشهداً مكبراً لبعض الظواهر النفسية التي نكاد لانلحظها في الحالات الطبيعية. إذ تعمل الحالة غير الطبيعية عمل العدسة المكبرة.

ينطلق غروس من العمليات الدماغية التي يرى أنها تسمح لنا أن نميّز بين وظيفتين. في الوظيفة الأولى يسمح نشاط الخلية الدماغية بانتاج عملية نفسية ايجابية كالافكار مثلاً. وهي عملية تستهلك الطاقة وتنجز جملة من العمليات الكيميائية. بعد الوظيفة الأولى تأتي الوظيفة الثانية وهي عملية استعادة الخلية لنشاطها وطاقاتها، وتتطلب فترة تقصر أو تطول حسب شدة الطاقة المنطلقة في العملية الأولى. تتطلب العمليات التي ترافق العواطف والانفعالات شحنة عالية من الطاقة وبالتالي تحتاج فترة استعادة طويلة نسبياً. وللوظيفة الثانية تأثير ثابت ونوعي على مسار التداعيات التالية للعملية النفسية الرئيسية. ويركز غروس على مدة الوظيفة الثانية. فالوظيفة الثانية القصيرة تنتج عدداً أقل من التداعيات في فترة من الزمن وبالتالي فإنها تسمح للوظيفة الأولى بالعمل أكثر. إن التتابع السريع للوظيفتين يستبعد تجربة حقيقية عاطفية، أو أنها ستكون عاطفة سطحية وهذا ما يسمح بتكيف سريع وتغيّر ممكن في المواقف. أما عملية التجريد فتتطلب تأملاً مستمراً للعديد من الأفكار وتأثيراتها التالية وهو ما يحتاج إلى وظيفة ثانية طويلة بدونها لايحدث تكثيف أو تجريد لأية فكرة أو مجموعة من الأفكار. وقد أطلق غروس على الأشخاص ذوي الوظيفة الدماغية الثانية القصيرة تسمية أصحاب الوعي الضحل، أما النمط المعاكس فهم أصحاب الوعي المحكم الذين يتمتعون بوظيفة ثانية واسعة ومديدة. ونتيجة لذلك يستمر التأثير التالي للفكرة الأولية طويلاً مما يسمح بتعميقها.

خلاصة القول إن الوظيفة الأولية هي العامل الحاسم في العملية النفسية. وهي تعتمد على التوتر النفسي العام وعلى المقدار المتراكم والمتوفر من الليبيدو. والعوامل التي تحدد هذا التراكم هي المركبات الناتجة عن الحالات النفسية السابقة والمزاج والانتباه والعواطف والتوقعات. وإذا

استخدمنا مصطلح يونغ نستطيع أن نقول إن الانطوائية تتميز بوظيفة أولية مكثفة وبالتالي وظيفة ثانية طويلة. أما الانبساطية فتتميز بوظيفة أولى ضعيفة وبالتالي وظيفة ثانية قصيرة.

الأنماط النفسية في الفلسفة:

يعتبر وليم جيمس W.James أن تاريخ الفلسفة هو إلى حد كبير تاريخ صراع بين الأمزجة البشرية، وأن الفيلسوف، مهما كان محترفاً، يبحث عن مزاجه عندما يتفلسف، وهذا المزاج يزوده بنزعة أقوى من كل مقدماته الموضوعية. والفيلسوف بحسب جيمس يثق بمزاجه ويبحث عن كون يناسب هذا المزاج. ويميز جيمس بين نمطين نفسيين يحكمان مختلف نواحي الحياة؛ في السياسة سلطويون وفوضويون، وفي الأدب واقعيون وروحانيون، وفي الفن كلاسيكيون ورومانسيون، وفي الفلسفة عقلانيون وخبْريون. الفيلسوف العقلاني هو الفيلسوف المحب للتجريد وللمبادئ الأزلية، أما الخِبْري Empiricist فهو المحب للوقائع بكل تنوعاتها الفجة.

لقد وضع جيمس العقلانية كمرادف للتفكرية، والخبْرية كمرادف للحواسية. كما ربط بين التفكرية والميل المثالي والتفاؤلي، وبين الخبْرية والمادية. إن الشخص المفكر يبدأ بالكل وبالعالم، وهو يوحّد الأشياء. أما الخبْرية فيبدأ بالأجزاء ويجعل الكل في مجموعات، لذلك فهو تعدّدي. وقد أطلق على نمطية تسمية العقل المثالي Tender-minded والعقل الواقعي Tough-minded. الأول عقلاني ومفكر ومثالي ومتفائل وحرّ، والثاني خبْري وحواسي ومادي ومتشائم وقدري.

إن من يختار التفكير الموضوعي يبدو له تمثّل الوقائع والتفكير المجرد أمراً غير فعال. أما من يقف إلى جانب التجريد فتصبح الفكرة المجردة بالنسبة له عاملاً حاسماً. هكذا تسعى الخبْرية لاعطاء صورة واقعية عن الموضوع والوقائع، في حين تعكس المثالية الصورة الأولية كما في مرآة. ورغم التشابه بين نمطي جيمس ونمطي يونغ، الانبساطي والانطوائي، إلا أن

يونغ يوجه الانتقاد لجيمس لأنه ركّز على الصفات الفكرية للأنماط واستخدام صفات يمكن أن تصلح للنمطين. فالعديد من الخبْريين عقلانيون ومثاليون ومتدينون مثلما يوجد مفكرون متشائمون وماديون وملحدون. لذلك تعتبر اصطلاحات جيمس واسعة جداً وتقدم صورة عن تناقض الأنماط عندما تؤخذ ككل. ويجب ألاّ ننسى أن الهدف الأساسي من هذه المقاربة هو توفيق الأضداد الفلسفية الناتجة عن اختلافات المزاج، أي أنه يكشف عن أهمية المزاج ودوره في تشكيل المفاهيم الفلسفية.

الأنماط النفسية ليونغ C.GJung:

لقد تنبّه يونغ لمسألة الأنماط النفسية أثناء دراسته لأشخاص مصابين بالهستريا وآخرين مصابين بالعته المبكر. إذ لاحظ اختلافاً في موقف الفئتين من العالم الخارجي. وميّز يونغ، كعلماء عصره بين الفكر والعاطفة. لكنه سرعان ما ميّز بين موقفين نفسيين أساسيين هما الانبساط والانطواء واعتبر الفكر والعاطفة وظائف خاصة أضاف إليها فيما بعد الحدس والاحساس. يمكن لكل نمط من النمطين الأساسيين أن يمتلك نقطة قوته في واحدة من الوظائف الأربع، فبات تصنيفه يتضمن ثمانية أنماط.

يرتكز الاختلاف بين النمطين إلى علاقة الذات مع الموضوع. الانطوائي يتوجه داخلياً في حين يتوجّه الانبساطي خارجياً. الانبساطي يوسّع نفسه، ينشر نفسه في كل مكان، في حين يميل الانطوائي للدفاع عن نفسه ضد متطلبات الخارج وسحبها من الأشياء ليحافظ على طاقته. ويشير يونغ إلى أن كل إنسان ينمّي موقفه ووظيفته منذ البداية وفق استعداد خاص دون أن ينفي تأثيرات الأهل. لكن إذا حدث تزوير لنمط الطفل الذي ينمو في كنف أهله أصبح عصابياً لايتماثل للشفاء إلا عندما يعود لتنمية الموقف الذي يتناسب مع طبيعته. وقد ينمي الطفل أحياناً موقفاً يتماهى مع طبع أحد أفراد العائلة، وقد ينمي أحياناً طبعاً مضاداً، كأن ينمي موقفاً ذهنياً انطوائياً يقلل من أهمية العاطفة في ردّ لاواع على حركات أمه الاستعراضية الهستيرية.

❖ **النمط الانبساطي**: يتناول يونغ هذا الموقف من الجانبين الواعي واللاواعي. ويعرّف الانبساطي انطلاقاً من الجانب الواعي بأنه إنسان يعيش ويفكر ويشعر ويتصرف بطريقة تتعامل مع الظروف الموضوعية ومتطلباتها بشكل مباشر. وتلعب النظرة الموضوعية دوراً حاسماً في وعيه. وهذا لايعني عدم امتلاكه وجهه نظر ذاتية، لكنه يتطلع إلى الخارج باستمرار لأن العوامل الحاسمة والأساسية تأتي دائماً من الخارج. وبالتالي فهو يكيّف تصرفاته باستمرار لتلائم الظروف الخارجية، ودون صعوبة. كما تتوافق القوانين الأخلاقية التي تحكم تصرفاته مع متطلبات المجتمع، لكنه يكيّف نفسه باستمرار تبعاً للظروف الموضوعية التي قد لاتكون ظروفاً طبيعية. ومن يصحّح نفْسه باستمرار يجد نفسه في نهاية الأمر في موقع غير طبيعي نسبة لقوانين الحياة العامة وهذا ما قد يؤدي به إلى الانهيار التام. إن الخطر الأساسي الذي يتعرض له الانبساطي هو أن الأشياء الخارجية تمتصه لدرجة أن ينسى نفسه ويتظاهر التعويض عنده باضطرابات وظيفية نفسية أو عضوية تجبره على نوع من الكبح الذاتي اللاإرادي.

أما اللاوعي فيلعب دور المعارضة بالنسبة للوعي ويقيم وزناً خاصاً للعوامل الذاتية. إذ يركز ويوجه الليبيدو نحو العامل الذاتي أي المتطلبات والاحتياجات التي يكبتها الموقف الواعي. لكن الانسان ليس آلة يمكن إعادة تشكيلها في كل لحظة، وفقاً للظروف، وننتظر منه أن يعمل بانتظام لكن بطريقة مختلفة. فهو يحمل معه تاريخه الكامل وبنية تسجل عليها تاريخ الانسانية جمعاء. وبالتالي فإن مجموعة من العوامل النفسية التي تنتمي إلى الماضي قد تظهر وتعبر عن نفسها وتشارك في المستقبل. لكن التماثل التام مع الموضوع يكبت هذه العناصر. ويساعد تطابق الموقف الانبساطي مع الموقف الموضوعي في منع الدوافع الذاتية من الوصول إلى الوعي، خاصة إن لم تتمتع بالقوة الكافية. وتتخذ هذه الدوافع (أفكار، تمنيات، عواطف، احتياجات، مشاعر) طابعاً نكوصياً، وكلماتَّم تجاهلها صارت طفلية وقديمة. وكلما كان موقف الوعي الانبساطي كاملاً كان موقف اللاوعي

طفلياً وأنانياً. يعبر اللاوعي عن نفسه باستمرار من خلال وظائف الانبساطي الأخرى الأقل تمايزاً. فهناك سيل دائم من محتويات اللاوعي إلى العملية النفسانية الواعية. وقد يصعب على المراقب أن يحدد أي الصفات يعود للوعي وأيها للاوعي. وبالطبع يرتبط هذا التحديد بموقف المراقب.

وقد يكون النمط الانبساطي فكرياً أو عاطفياً أو حسياً أو حدسياً. وسنعرض بشكل موجز خصائص كل نمط من هذه الأنماط:

❖ **النمط الانبساطي الفكري:** يتبع قواعد سلوكية صارمة، يخلص لمبادئ الحق والعدل والواجب. وهو إنسان مستبد، ناجح في مهنته.

❖ **النمط الانبساطي العاطفي:** مخلص للتقاليد والقيم العائلية والاجتماعية. لايتوانى عن ابداء انطباعاته وإظهار عواطفه للآخرين.

❖ **النمط الانبساطي الحسي:** يهتم بملذات الحياة، رفيق طيب ودود، يهتم بالمظاهر الخارجية.

❖ **النمط الانبساطي الحدسي:** مندفع ومخاطر، يتحمس للأشياء الجديدة، وقد يكون سياسياً جريئاً أو تاجراً مضارباً.

❖ **النمط الانطوائي:** إن قراءة الموقف الواعي للانطوائي تفيد أنه يستخدم وجهه نظر ذاتية من أجل إدراك الموضوع وتحديد أفعاله الخاصة. أي أن ما تنقله الحواس من تنبيهات تأتي من العالم الخارجي توجّه عملية الادراك بما يتفق مع المحددات الذاتية، لذلك يثير الموضوع ذاته عند شخصين مختلفين انطباعات مختلفة. فالانبساطي ينتظر ما يأتيه من الموضوع، لكن الانطوائي يعتمد بشكل رئيسي على ما تثيره الحواس من انطباعات في الذات، وهذه الانطباعات هي التي تساعد في تحديد العالم الخارجي. إنه

قانون كوني جديد يوفر لمن يرتكز إليه أساساً أميناً وصالحاً مثلما هو الموضوع بالنسبة لبعضهم. ويخضع العالم الموضوعي للتغيير مثلما تغير العوامل الذاتية. لذلك فإن الانطوائي الذي يطور موقفه إلى الحد الأقصى لا يصل إلى استخدام أفضل للعوامل الذاتية بل يعرّض نفسه لخطر انهيار عوالمه الذاتية.

إن سيطرة العامل الذاتي في الوعي تؤدي إلى تقوية لاواعية للموضوع على سبيل المعارضة. إن علاقة الأنا اللامتكيفة مع الموضوع تجعل اللاوعي يشعر برباط قوي تجاه الموضوع. وبقدر ما تسعى الانا وتناضل للمحافظة على استقلالها وحريتها وتفوقها تصبح تابعة للعالم الموضوعي، فتسقط حرية الرأي أمام الاعتماد المادي، وترتجف حرية الفعل أمام آراء الناس، وتنتهي رغبة السيطرة بحاجة ماسة إلى الشعور بأنه محبوب. إن اللاوعي هو الذي يتنبه الآن للعلاقة مع الموضوع ويفعل ذلك بطريقة تدفع إحساس القوة الكاذب ووهم التفوق إلى الانهيار. وتصبح جهود الأنا من أجل اخضاع الموضوع تحت سيطرتها عنيفة تؤدي إلى صراع داخلي كبير.

ويشتمل الانطوائي على أربعة أنماط:

* **النمط الانطوائي الفكري:** يهتم بتعميق معارفه النظرية، متردد في عمله، ينقصه الحس العملي.

* **النمط الانطوائي العاطفي:** صامت متحفظ، يستمتع بعالمه العاطفي الخفي.

* **النمط الانطوائي الحسي:** يقدّر الفنون الجميلة والموسيقى، ويرى في العالم ملهاة ولعبة مظاهر.

❖ **النمط الانطوائي الحدسي**: متحرر، غريب الأطوار أحياناً، يشعر بأن قدره استثنائي.

الأنماط المرضية:

إن الخطر الأساسي الذي يتعرض له الانبساطي هو أن الأشياء تمتصه تماماً بحيث يضيع. والنتيجة اضطرابات عصبية وجسدية ذات طابع تعويضي. وتظهر أمراض تعبّر عن الحالة النفسية بشكل رمزي. فالمغنى الذي تصعد شهرته بشكل مفاجئ إلى درجة عالية بحيث يتطلب الأمر منه صرف طاقة عالية قد يجد نفسه في إحدى المناسبات عاجزاً عن أداء بعض العلاقات العالية بسبب اضطراب عصبي. والرجل الذي يتحدر من أصول متواضعة قد يجد نفسه مصاباً بدوار المرتفعات إذا تسنم مراتب اجتماعية عالية. والرجل الذي يتزوج من امرأة يحبها رغم تصرفاتها وطباعها المشبوهة قد يحدث عنده تشنج عصبي في المري ويصبح عاجزاً عن ابتلاع كأس من الماء. ويعتقد يونغ أن الهستريا هي الألعاب الأكثر مشاهدة عند النمط الانبساطي. وتؤدي الحالات القصوى عند الانطوائي إلى صراع بين الأنا والموضوع. فالأنا تحاول الانفصال عن الموضوع وفرض سيطرتها عليه، وهذا يتطلب صراعاً داخلياً كبيراً يؤدي إلى عصاب يتجلى على شكل إنهاك نفسي Psychastenie وهو مرض يتميز بحساسية شديدة وميل كبير للارهاق والتعب المزمن. يأخذ العصاب عند الانطوائي العاطفي شكلاً إعيائياً وأقل منه هستيرياً مع مشاركة بدنية قوية عند النساء تتمثل بفقر الدم.

والنمط الانطوائي الحسي معرّض لعصاب الوسواس الذي تغلّف سماته الهستيرية عوارض الانهاك والنمط الانطوائي الحدسي معرّض لعصاب استحواذي مع عوارض سوداوية تترافق بحساسية مفرطة في

الحواس. وقد استفاد الطب النفسي المعاصر من نظريات كرتشمر وجانيه وفرويد ويونغ وغيرهم ووضع تصنيفاً للشخصيات المرضية، أي الشخصيات التي تبدي استعداداً للتطور إلى هذا المرض النفسي أو ذاك. فالشخصية الهوسية تتطور إلى عصاب الهوس. والشخصية الهستيرية، ذات الميول الاستعراضية وسرعة تبدل العواطف، تتحول إلى الهستيريا التحويلية. والشخصية الفصامية إلى الفصام. والشخصية الحدية، التي تشتمل على اضطراب العلاقة مع الآخرين إضافة إلى القلق والعدوانية والميل للادمان ومحاولات الانتحار، تتطور إلى الاكتئاب. أما الشخصية الزورانية التي تتميز بالبرود والحذر والشك والتكبر والسلطوية واطلاق الأحكام الخاطئة فهي قابلة للإصابة بهذيانات العظمة أو هذيانات الغيرة.

الوظيفة الأساسية والوظيفة المساعدة:

لاتظهر الأنماط التي أتينا على ذكرها بشكل صرف. بل إن المتابعة تفيد بأن هناك وظائف أخرى أقل تمايزاً تظهر إلى جانب الوظيفة المتمايزة. وهي رغم كونها ثانوية، إلا أنها توجد في الوعي بشكل دائم وتمارس تأثيراً مشاركاً.

يمكن لكل وظيفة أن تمارس دوراً في توجيه الوعي. لكن السلطة المطلقة تحتكرها عادة وظيفة واحدة، لأن التدخل المستقل لوظيفة أخرى ينتج بالضرورة توجيهاً مختلفاً قد يناقض الأول. وبما أن الشرط الحيوي لعملية التكيّف الواعية يتطلب أهدافاً واضحة لذلك فإن وجود وظيفة ثانية موازية أمر مرفوض. لكن التجربة العملية تثبت أن بعض الوظائف الثانوية قد تلعب دور وظائف مساعدة أو معارضة والوظائف المهيئة لتصبح وظائف

مساعدة هي التي لاتتناقض مع الوظيفة المسيطرة على سبيل المثال، لايمكن للعاطفة أن تعمل كوظيفة مساعدة للفكر لأنها تتعارض بطبيعتها مع الفكر. إذا أراد الفكر أن يكون مخلصاً لمبدئه الخاص فعليه أن يستبعد العاطفة تماماً. بالطبع هذا لاينفي وجود أشخاص يقع الفكر والعاطفة عندهم على المستوى ذاته. وفي هذه الحالة لانستطيع التحدث عن وظيفة متمايزة بل عن تفكير وعاطفة غير متمايزين نسبياً.

تظهر التجربة أن الوظيفة الثانوية تكون دائماً مختلفة ولكن غير متناقضة مع الوظيفة الأولية. أي أن التفكير كوظيفة أولية يتماشى مع الحدس أو الحس كوظيفة مساعدة ولكن ليس مع العاطفة. إن الحدس والحس لايتناقضان مع التفكير. لكنهما حين يبلغا مستوى تمايز الفكر ذاته فإنهما سيؤديان إلى تغير الموقف بشكل قد يناقض كامل سير التفكير.

خاتمة :

ينظر العديد من العلماء والنقاد إلى يونغ بوصفه فيلسوفاً متصوفاً أكثر من كونه عالماً باحثاً. ويرجع هذا بشكل خاص إلى المفاهيم السائدة عن طرق البحث العلمي التي تفترض جملة من التصورات والأحكام المسبقة، وترتاح للتفسير الميكانيكي وعلاقة السبب بالنتيجة، إضافة إلى الجهل بالطرق التي اتبعها يونغ في أبحاثه. لقد اعتمد يونغ حشد عدد كبير من العينات والأمثلة، وتوسع في قراءته لكل حالة من الحالات متلمساً بشكل متأن ومتمهل النتائج والخلاصات. ويعتبر نفسه خبْرياً Empiricist يتعامل مع الوقائع النفسية التي يحتفظ أمام غرابتها وتعقيدها بحذر متعمد. وقد تمتعت

أفكاره وآراؤه بديناميكية خاصة، إذ استمرت تتعمق وتتطور على مر السنوات. كان يسعى إلى تعميق حالة بعينها أكثر من انتاج نظريات متتابعة لم تنضج وغير قابلة للاستمرار. وهذا لايعني أنه لم يمتلك نظرياته المفسِّرة وأدوات عمله، لكنه استخدمها بحذر واحتفظ للفكر بدوره كأداة. وكانت نظريته المفضلة نظرية الاشراط النفسي لكل النظريات، وهو الاشراط الذي اتضح من خلال دراستنا للأنماط النفسية. وهو بهذا يلتقي مع علماء الفيزياء الذين دخلت شخصية المراقِب في معادلتهم، فتبدلت قوانين الحتمية والسببية وحلت محلها قوانين احصائية واحتمالية. بالطبع يفيد هذا الموقف في تحديد النمط النفسي الذي ينتمي إليه يونغ ذاته. لكن يونغ علّمنا أننا نحتاج لمعرفة أنماطنا النفسية قبل الحكم على الآخرين. لذا نحيل الأمر إلى يونغ ونقتطف منه بعض ما كتبه عن نفسه في كتابه «ذكريات وأحلام وأفكار»: «يقولون إنني حكيم وهو مالاأستطيع قبوله... أنا مندهش وخائب ومسرور من نفسي؛ أنا متضايق ومكتئب ومفتون. أنا كل ذلك في الوقت عينه ولاأستطيع جمع الحصيلة... لايوجد ما أنا متأكد منه... يتحول لاوتسو: «للجميع حقائق يقينية، أنا فقط أبقى في الظل». وهذا ما أشعره الآن في سني المتقدمة. لقد ولد الانسان في عالم قاس وعنيف وذي جمال إلهي في الوقت ذاته. هل للحياة معنى أم أنها بلا معنى؟ غالباً ما تكون الفكرتان جميلتين مثلما هي الحال أمام الأسئلة الميتافيزيائية. لكنني متعلق بأمل أن يكون للحياة معنى وأن تفرض نفسها في مواجهة العدم وتربح المعركة.».

المراجع الأجنبية والعربية

1-Psychological types, C.GJung, Princeton University Press, 1971.

2- Systems and therories in Psychology, Marse and Hillise, Mc. Graue Hill, 1979.

3- Guide pratijui de Psychiatry, Trilolet- Paradas, heures de France, 1993.

4- Memories, Dreams, Reflectians- C.G.Jung- vintage Boks- 1961.

5- علم النفس المركب- شارل بودران- ترجمة سامي علام- دار الغربال. دمشق 1992.

* * *

قوة التواصل اللاشفوي
يمكن للغة جسدنا أن تناقض أو تعزز ما نقوله في الكلمات

تأليف: أوجين رادوسيب
ترجمة: حسن بحري*

يقتضي حث الآخرين على فعل شيء ما، أو إقناعهم بصحة وجهة نظركم، أو بيعهم أفكاركم، أن تتواصلوا بشكل فعال. فبالاضافة إلى أهمية الرسائل الشفوية، فإن الإشارات اللاشفوية التي ترسلونها تكون هامة جداً في هذه العملية.

* حسن بحري: باحث من سورية، يهتم بالترجمة. من أعماله: «الخروج من جنة عدن».

ويقول بعض الخبراء بأن التواصل اللاشفوي يفوق في أهميته الكلمات المحكية. ويقدرون بأن ٧٪ فقط من قوة التواصل تكمن في محتوى الكلمات وإن ٣٨٪ تكمن فيما بين الكلمات - نغمة الصوت، التشديد، الوقفات والتنهدات، وتحظى لغة الجسد بنسبة ٥٥٪ من قوة التواصل.

وبذلك نرى أن الجانب الأكثر تعبيراً في التواصل هو لغة الجسد. أحياناً يصدر أصواتاً وتأويلها سهل. وفي لحظات آخرى يكون سريعاً وحاذقاً على نحو مدهش. فإذا لم تبقِ عيناك مفتوحتين، يمكن أن تفوتك رسائل هامة جداً.

الرسائل الصامتة :

في كتابه "الرسائل الصامتة" يقدم السيكولوجي ألبرت مهرابيان قاعدة أساسية حول لغة الجسد: تتغلب الأفعال على الكلمات. ويقول إن «رسائلنا الصامتة يمكن أن تناقض أو تعزز مانقوله في الكلمات. وفي كلتا الحالتين تبقى الرسائل الصامتة أكثر إمكانية في عملية التواصل من الكلمات التي نحكيها". وعندما لاتنسجم أو لاتتفق الرسائل الشفوية مع تعابير الجسد، تنهار الثقة كون معظم الناس يؤمنون باللاشفوية.

وإن التواصل اللاشفوي أكثر فصاحة، نزاهة ودقة من التواصل الشفوي. فهو أكثر تلقائية، وأقل خضوعاً للسيطرة أو للمواربة. وهو بمثابة نافذة تطل على الأحاسيس الحقيقية للفرد وتكشف مواقفه. يمكن للكلمات أن تخدع فكثير من الناس لايعني مايقول أو يقول مالايعني. بينما تبقى لغة الجسد نشاطات عقلية تحت عتبة الوعي تفضح مافكر به وتشعر به حقيقية.

الوعـي :

يبخس بعض الناس التواصل اللاشفوي أهميته. وإن تركيز أماكن التعليم والتجربة على التواصل الشفوي حصراً - وبشكل نموذجي - يشكل أحد أهم الأسباب لعدم إدراك هؤلاء أهمية التواصل اللاشفوي.

ولكي نكون أكثر خبرة في تفسير لغة الجسد، فإننا نحتاج إلى تعميق الانتباه لإشارات اللاشفوية وتعلم استخدام المشاعر الداخلية في أحيان أكثر.

تستطيع أن تحسن آفاقك المهنية بشكل كبير عن طريق تعلم قراءة وفهم الإشارات اللاشفوية للناس الآخرين. بالاضافة إلى التناغم مع لغة الجسد للآخرين، عزز انتباهك للإشارات التي ترسلها إلى الآخرين وأحسن استغلالها. فمن أجل النجاح المهني من الهام صناعة لغة الجسد والسلوك وإظهارها وتركيزها ممايعزز المهنية والأداء، والتخلي عن الصفات اللاشفوية التي تقلل الأهلية الوظيفية. "عند محاولة النجاح في عالم الأعمال" يقول بيت واغنسباك، بروفيسور في جامعة ميسوري كولومبيا، "ماتقوله بجسدك يمكن أن يكون أكثر أهمية مما تقوله في كلماتك"

هل تدل لغة جسدك إلى مهنيتك وأهليتك أم أنك توصل رسائل أخرى؟ هل تعلم كيف ترسي الثقة عندما تقيم علاقة مودة مع شخص آخر، أو هل العلاقة التي بلغتها لاتستحق الاحترام؟

الحــذر:

كلمة الحذر في مكانها. وعلى الرغم من أن الإدراك وفهم الاشارات اللاشفوية مسألة هامة، كن حذراً من التعميم المفرط. على سبيل المثال، إذا حك المدير أنفه بينما تتحدث إليه، لايعني بالضرورة أنه لايوافق على ماتقول. بل يمكن أن يكون أنفه يحكه ببساطة. وإن التلميحات اللاشفوية يجب أن تؤول ضمن سياقها الكلامي والحالة التي ترد فيها. وقدر الإمكان لابد من قراءة التلميحات بشكل جمعي أي مع بعض ويجب عدم إعطاء كل إشارة غير شفوية معنى خاصاً مألوفاً.

المسافة الشخصية أو الفضاء الشخصي :

تقسم المسافات التي تجري المحافظة عليها عادةً خلال اللقاءات مع الآخرين إلى أربعة أصناف : مسافة حميمة، مسافة شخصية، مسافة اجتماعية، ومسافة شعبية . تتراوح المسافة الحميمة من التماس الجسدي حتى ١٨ أنش، والمسافة الشخصية من ١٨ أنش إلى ٤ أقدام، والمسافة الاجتماعية من ٤ أقدام، إلى ١٢ قدم، والمسافة الشعبية من ١٢ قدم إلى حدود السماع والرؤية .

يطالب الناس في الولايات المتحدة، كقاعدة عامة بفضاء شخصي أكبر لأنفسهم مما يطلبه الناس الآخرون في معظم المجتمعات الأخرى .

ويفضل الأمريكيون الجنوبيون الوقوف أقرب إلى بعض خلال التواصل . ويحب العرب الوقوف عيناً لعين والنفخ في أوجه بعضهم البعض . وعند العمل مع زملاء أو رؤساء أجانب فإن المرء يمكن أن يشعر بأنهم يريدون غزو «فقاعتي الخاصة» «والنفخ في رقبتي» أو «ويبدون إما حميميتهم الزائدة» أو «وقاحتهم» ولايشعر الناس بالراحة عندما ينتهك أحد ما فضاءهم الشخصي . وكما يذكر تشارلز دالتون، بروفيسور الهندسة الميكانيكية في جامعة هيوستون . «عندما ينتهك أحدهم فضاءنا الشخصي فإننا نرد بنوع من الارتباك والاستغراب، فنبتعد لخلق هذه المسافة . وإن بعض الطرق التي نردّ بها عندما نشعر بأن فقاعتنا الشخصية قد انتهكت هي أن نبعد رأسنا بامتعاض ونضع مسافة ذراع بين أنفسنا والمنتهك، لنعامله كشخص غير مرغوب به، أو إننا نغادر المكان ببساطة . وإذا أردت أن ترى نتائج انتهاك فقاعة شخص ما، انتهك بشكل مقصود ومتكرر فقاعته عند الدخول معه في حديث ما، وراقب حدوث الرقصة المرتدة البطيئة . فإذا احترمنا فقاعة الشخص الآخر، فإننا نؤسس لإمكانية تواصل أفضل معه خلال المناقشة، لأننا نسمح له بتركيز انتباهه على مايقال أكثر من تركيزه على شعوره بعدم الراحة» .

النطاق الاجتماعي :

يحافظ معظم الأشخاص الانبساطيون Extroverts على "نطاق اجتماعي" غير قابل للانتهاك يتراوح بين ١٨ إنشاً و٤٨ أنشاً أمام جسدهم. أما الأشخاص الأنطوائيون Introverts فإن فقاعتهم تكون أكبر في جميع الأحوال، ومالم يُسمح للآخر بالدخول إلى منطقتهم الشخصية، فإن المحاولة المشفوعة للتعاطي الاجتماعي تُقابل بالرفض، والود يبدو مهدداً. ولقد أشير، على سبيل المثال، إلى أن بعض الرؤساء الذين يديرون عملهم كمستجوبين غالباً ما يجلسون أو يقفون بشكل لصيق ينظرون مباشرةً إلى مرؤوسيهم.

الصوت :

كيفية قولنا لشيء ما تتفوق في أهميتها أحياناً على الشيء الذي نقوله. عند دراسة الصفات النوعية للصوت، فإن المفتاح الرئيسي لفهم الرسالة يكون في التعرف على أي اهتزاز أو اختلاف في المواصفات الطبيعية للشخص، سواء أكانت سرعته، قوة صوته، إيقاعه، طبيعة صوته، سرعة تنفسه أو رنينه فزيادة سرعته، على سبيل المثال، غالباً ماتشير إلى فقدان الصبر، الغضب أو القلق، في حين يدل الانخفاض في سرعة الصوت على حالة من التفكير، الود، أو على الملل أحياناً.

ويتسم صوت الشخص غير الواثق بالضعف، الرقة التردد، وأحياناً الارتعاش. فلايستطيع هؤلاء ضبط طبقة وقوة صوتهم. وتبقى طرائقهم متوترة، مثل تنظيف الحنجرة الزائد، أو استخدام الكثير جداً من «إحم» و«أحمم». ويحاول بعض الأشخاص إخفاء عدم ثقتهم عبر التحدث في جمل معقدة ومتداخلة.

في حين نرى أن الأشخاص الذين يشعرون بالأمان يكون صوتهم قوياً، لكنه صوت مرتاح ودافئ، وتتزامن نبرة صوتهم وطبقته ومقامه

وانسيابيته وقوته مع المشاعر التي يعيشونها آياً كانت وتتعدل هذه السمات وفقها. فيستطيع هؤلاء عبر صوتهم أن يعكسوا اهتياجهم، حماسهم واهتمامهم في حين غالباً مايجدالأشخاص غير الواثقين صعوبة في التقاط التلميحات المناسبة للتعبير عن هذه المشاعر، وحتى عندما يكونون مهتاجين أو مهتمين، فإنهم يتمسكون بصوت هادئ، ذو طبقة منخفضة وسرعة بطيئة.

التعبير الوجهي :

غالباً ماتنعكس الحالة الوجدانية على تعابير الوجه. وعندما تكون شديدة من الصعب السيطرة عليها بشكل واع. على سبيل المثال: إن معظم الأفراد تكون سيطرتهم على تعابير وجههم ضعيفة ويصعب عليهم إخفاء إمارات الغضب على وجوههم. وأما الخوف فينتقل بشكل مماثل عبر التعبير الوجهي. على الرغم أن مايقوله الشخص يمكن أن يعبر عن العكس.

وإن العواطف المعتدلة أو العواطف الكثيرة (توليفة مشاعر) غالباً ماتكون صعبة القراءة، على الرغم من أن بعض الانطوائيين يتمكنون أحياناً من إخفاء عواطفهم بشكل ناجح، في حين يكشف الانبساطيون عواطفهم بوضوح أكبر.

ينقل الأشخاص المغرورون أسلوبهم الجريء عبر تعابيرهم الوجهية. فهم قادرون أيضاً على الاختيار بين تعابير وجهية عديدة بدلاً من تعبير واحد. وتكون تعابيرهم هذه منسجمة مع رسالتهم. فتتوافق ابتسامتهم مع رسالة إيجابية ودية. بينما يتصرف الناس الأقل ثقة بأنفسهم بحياء، كمالوكانوا خجلين، وغالباً مايبتسمون من دون سبب. وفي أحيان كثيرة تكون ابتسامتهم غير مرتبطة مع مايعبرون عنه شفوياً عن أفكار سلبية أو إيجابية.

التواصل (التماس) العيني :

حسب مايقول كوني ستينسما، وهو رئيس معهد اتصالات أكسل، في مدينة نيويورك فإن «التماس العيني هو الطريقة الأحادية الأكثر قوة وإقناعاً للفت الانتباه وكسب المودة. وإن الناس الذين تربوا في الولايات المتحدة يحترمون الشخص الذي ينظر مباشرةً في العينين، ويُعتبر هذا الأمر مساوياً للوضوح والصدق، ونرى أن الناس لايستحقون ثقتنا إذا لم يواجهوا نظراتنا، ويدل التماس العيني في العادة على أن الشخص توّاق للتفاعل وأن قناة التواصل مفتوحة».

فيدل التماس العيني على الثقة أيضاً. فالشخص الذي يتجنب التماس العيني يكشف عن افتقاره للثقة. أضف إلى أن التماس العيني الوجيز يمكن أن يكون إمارة قلق أو علامة كره: وعندما يلتفت المرء حوله بينما الآخر يتكلم، فإنه ينقل عدم الاهتمام بما يُقال، أو الرفض الصريح له أو حتى أن المحادثة يجب أن تنتهي.

يمكن للنظر نحو الأعلى أن يعني أن الشخص يحاول تذكر شيء ما. أو أن هذا الشخص لايؤمن بما يسمع أو أنه يعبر عن عدم الراحة له.

بينما النظر المتكرر نحو الأسفل يمكن أن يدل على الحياء، أو على مزاج كبتي أو على عدم التصديق. في حين أن التلفت إلى الأمام والخلف بشكل متكرر يعبر عن حالة من عدم التصديق.

النظرات الطويلة :

يمكن للتماس العيني أن يكون زائداً عن الحد. حافظ على هذا التماس لفترة زمنية صحيحة. فالتحديق في الآخر لأكثر من ٧ إلى ١٠ ثوان سوف يسبب شعوراً من عدم الراحة، بل وشيء من الانزعاج عند الشخص الآخر. أيضاً يعطي التحديق في الآخر عندما يكون صامتاً نتيجة عكس النتيجة المرجوة. حيث أن التماس العيني المطول من دون انقطاع يزيد من

التوتر. وكما يقول الباحث الأنثروبولوجي "دافيدجيفتر" إن التماس العيني المستمر دون انقطاع على مسافة حميمة مفعم بالتوتر، فالنظرة المحدقة "تهدد"، لاأقل من حملقة القرد. تختلف المعايير الثقافية بخصوص التحديق، لكن في الولايات المتحدة لاتتعدى فترة التحديق سبع ثوانٍ من النظر المستمر، بعدها لابد من إشاحة النظر لسبع ثوان أخرى. لايريد أحد حمل مؤقت معه، بالطبع لكن بالنسبة للذين يتساءلون إن كانت أعينهم تتواصل بشكل هروبي Evasiveness أو استبداديDominsnce فإن ذلك يمكن أن يكون مؤشراً هادياً.

بؤبؤا العينين:

إن حجم البؤبؤ هي سمة أخرى تؤثر على عملية التواصل. يميل البؤبؤ للانبساط إذا كنت تحب الشخص الآخر، أو إن وجدت الموضوع ممتعاً أو مثيراً. ويدل انكماشه، من جهة أخرى، إلى أن الشخص الآخر لايروق لك أو إن ردة فعلك سلبية تجاه مايُقال. ونظراً لصعوبة السيطرة على حجم البؤبؤين، فإنهما يؤثران بشكل خطير على علاقة الألفة.

وبشكل عام ينظر المتواصلون الفعّالون بشكل مباشر إلى الشخص الآخر أثناء عملية التواصل. فتماسهم العيني عفوي ونظراتهم المفتوحة، صريحة، مهتمة وحيوية تنقل مشاعر الصدق والإخلاص. بينما تبقى نظرات الأشخاص السلبيين أو غير الواثقين بأنفسهم نظرات محوّلة، مسدلة ومتوسلة. وغالباً ما يفشلون في تحقيق التماس العيني. حيث إنهم يخفضون عيونهم، جفونهم، ورؤوسهم بل وحتى يحنون الجزء العلوي من جسدهم بأكمله عند التكلم.

الوضعية:

حتى دون أية حركة فإن وضعية الجسم تنقل رسالة. فرئيس العمل وقدماه مرفوعتان على طاولته وكلتا يديه خلف رقبته، والجندي في حالة انتباه، والمرؤوس يقف وقفة صلبة ويديه على ركبيه، جميع هذه الوضعيات

تنقل حالة شعور معينة . فالرئيس يعطي الإشارة على الشعور بالثقة، السيطرة والفوقية . وتكشف وقفة الجندي عن حالة الإذعان للسلطة . بينما يومئ المرؤوس بوقفته للتحدي أو الكراهية .

بشكل عام، يتخذ الأشخاص الواثقون وضعيةً جسدية مرتاحة ومتوازنة جيداً. فهم يعبرون عن حالة من الثقة بالنفس عبر وقفتهم المنتصبة . فحركة جسدهم أثناء سيرهم غير مقيدة وحرة، وتتحرك الذراعان بنشاط وحيوية وحرية . فالناس الواثقون يسيرون بخطوات "أعرف إلى أين أنا ذاهب" .

إما وضعية الجسد عند الأشخاص الأقل ثقة بأنفسهم فتبقى وضعية قلقة . يحملون أنفسهم بطريقة مستقيمة ومتصلبة . ويطأطئون، وغالباً ماينحنون للاستناد على شيء ما . يسيرون بقدمين متثاقلتين ومجرورتين، يأخذون خطوات قصيرة وطريقة مشيهم متلاطمة .

الإيماءات:

تلعب الإيماءات دوراً كبيراً في استجلاء، تعزيز ورفع انتباه الشخص الآخر . بالإضافة لذلك، وكما تشير سوزي سوتون من معهدEsteem فيلادلفيا، بنسليفانيا "تستطيع - الإيماءات - أن تلّمح أو تضّمن، تقترح أو تؤكد، تقلل أو تبالغ، تعكس صورة إيجابية أو سلبية . كما ويمكنها أن تخّرب وتخونك أنت ورسالتك" . وكقاعدة، عليك أن تكون حراً وطبيعياً عندما تتواصل . فهذا الوضع يسمح للإيماءات أن تخرج بانسجام مع الكلمات المنطوقة والمواقف المحسوسة . وعندما تنساب الأفكار وتكون الإيماءات المرافقة في انسجام، يبدو الشخص واثقاً، موثراً ومنطلقاً .

ويجب تجنب الإيماءات غير المضبوطة أو المبالغ باستخدامها وحتى عندما يحاول المرء أن يكون أشد تأثيراً يبقى هذا الأمر صحيحاً فالكلمات المؤثرة يمكن أن تفقد قوتها بالإيماءات الزائدة وغير المناسبة . ،كما تشير

سوزي سوتون "تحمل العادات المميزة والحركات الزائدة عن الحد من الزيف أو التكلّف الزائد. وتخامر الناس الشكوك عندما لاينسجم مايرونه مع مايسمعونه، فتعطي الإيماءات الراقصة والأوكسترالية نتائج عكسية وتفضح مباشرة بأن ثمة خطأ ما أو عدم وجود اتساق. "ومن جانب آخر، تفقد الكلمات من دون إيماءات التأثير المرجو وتعطي إشارة الحالة من السلبية والحياء.

فلابد للأشخاص المهنيين أوالانطوائيين أن يتيحوا لإيماءاتهم أن تكون أكثر تعبيرية في حين على الانبساطيين المنفتحين بذل جهود أكبر في ضبط إيماءاتهم.

الإيماءات الخاصة:

تنقل بعض الإيماءات رسالة محددة فالإيماءة بالرأس تدل على الموافقة وتشجيع الآخر على الاستمرار في الكلام. بينما تنقل حركة الجذع إلى الأمام حالة من الاهتمام، ويظهر الذراعان المثنيان، والرجلان المتصالبان عدم موافقة الشخص أو اتخاذه لموقف دفاعي. ويدل تفتيل الإبهام، والنقر بالأصابع، وإشارات التململ الاخرى عادة إلى أن هذا الشخص لايعيرك اهتماماً. وإذا مابدأ الشخص الآخر بالتقاط ذؤب تخيلية عن ملابسه، فإن ذلك يدل على عدم استحسانه أو عدم موافقته على ما نقوله. لذلك أجب على هذه الإيماءات بحركات مثل إمساك فوهتي الأنف بالأصابع أو بتمرير إصبعك على امتداد إحدى جانبي أنفك.

ويستدل على مشاعر الضغط والقلق عبر استخدام إيماءات اليد إلى الفم، أو إمساك اليدين بقوة أو تفتيلهما. وتُنقل مشاعر الإجهاد أيضاً عبر اتخاذ قدمي المرء وضعية توتر، الجلوس العصبي المنحرف على حافة كرسي، اللعب المستمر بالخاتم.

وحتى عندما يجلس شخص ما ورجلاه متصالبتان عرضاً فإن المفتاح إلى مشاعره الحقيقية يكون في القدم المرفوعة. فعندما يكون الشخص في حالة توتر، يجلس وتشير تلك القدم إلى السقف. وعندما يضع شخص ما يديه أمام صدره وأصابعه تلامس بعضها، يشير إلى أنه يفكر بما سمعه. والكشف عن راحتي اليدين على الوضوح، الصداقة والإخلاص. وعندما يضع الشخص كلتا يديه وراء رقبته، فإنه يخبر الآخرين بأنه يشعر بالثقة، أو السيطرة، أو التفوق.

استراتيجيات للتواصل الفعّال :

يشكل ظهور البرمجة اللغوية - العصبية(NEURO LINGUISTIC PROGRAMMING)"NLp"، في السنوات الأخيرة، إحدى التقانيات «السلوكية/ التواصلية» الواعدة والأكثر إبداعاً. فلقد قام مؤسساNLP، جون غرندر وهو عالم لغوي، وريتشارد باندلر، وهو اختصاصي رياضيات وطبيب نفسي معالج، بتجميع وتحليل ذخيرة نفاذ البصيرة. وانطلاقاً من فروع العلوم الأربعة: اللسانيات، الكينسيكيت (لغة الجسد)، العلوم السبرانية (دراسة أنظمة التواصل والتحكم) وعلوم النفس المختلفة، توصلا إلى منهج لفهم السلوك البشري والتأثير عليه ووضعا سلسلة من التدابير الاستراتيجية لمساعدة الناس على «قراءة» أفعال الآخرين بسهولة أكبر.

أجرى باندلر وغرندر دراسة شملت عدداً من المتنفذين الكبار في ميادين مختلفة. وتوصلا إلى أن هؤلاء المتنفذين عرفوا غريزياً كيف يبنون الثقة عبر عكس صور لأفكار الآخرين، نبرة صوتهم وسرعته وكذلك حالتهم النفسية. كما ولاحظنا أن هؤلاء المتنفذين الكبار يتخذون وضعيات جسدية متماثلة ويستخدمون الإيماءات نفسها، ويتكيفون مع طرق تنفس الأشخاص الآخرين الذين يتواصلون معهم. لقدأسسوا حالة نفسية تدعو للثقة والإلفة عبر اتخاذهم التلوين الشفوي (اللغوي) والعاطفي للآخرين.

بذلك يساهم جو الإلفة والثقة في خلق حالة من الانتباه المركز عند الشخص الآخر واستعدادية لاستقبال ما يقولون.

تأسيس الألفة :

تبقى الألفة المفتاح الأساسي للتواصل الفعال، وفي الحقيقة فإن كل ما كتب حول هذا الموضوع يركز على الحاجة لإقامة الألفة. فهي مسألة حاسمة في إعطاء الانطباع المرجو وإرساء الشعور بالثقة.

وحسب NLP فإن مواءمة وضعية الجسد تعتبر واحدة من الطرق الأكثر سهولة والأشد فاعلية لكسب الألفة والمحافظة عليها، ويقتضي ذلك إعطاء جسدك وضعية تكون مماثلة لوضعية جسد الشخص الآخر. ولا يعني إعطاء جسدك هذه الوضعية أن عليك أن تبدو أشبه بصورة للشخص الآخر منعكسة على مرآة. لكن إذا راقبكما شخص ثالث فإنه لابد أن يلاحظ التشابه في الوضعيات التي يتخذها جسديكما.

وإن إحدى الطرق لتحقيق ذلك هي في مراقبة وضعية جلوس الشخص الآخر ومن ثم الجلوس بالطريقة نفسها، فإذا أذنت له بالجلوس أولاً، فإن الأمر سيكون بسيطاً وطبيعياً بالنسبة لك أن تجلس بالطريقة نفسها عندما تأخذ مكانك. لكن إذا جلست أنت أولاً، أو كنت تجلس من قبل، عدّل ببساطة وضعية جسدك بعد جلوس الشخص الآخر.

اختبار الألفة :

إذا أردت اختبار فاعلية تأسيس الألفة، ادخل في نقاش مع أحد أصدقائك، قلّد في البداية وضعية جسده ولبضعة دقائق. من ثم خالف عن قصد وضعية جسده عن طريق إعطاء جسدك وضعيات مخالفة لوضعية جسده قدر الممكن.

على سبيل المثال: إذا كانت رجلاه متصالبتان حرر رجليك من التصالب، أو إذا انحنى إلى الأمام، أمل جسمك نحو الخلف. وإذا وضع

يديه في حضنه ، أسبل يديك على جانبيك . راقب ردود فعله والتشويش في تدفق حديثه عندما تخالف وضعية جسده . من ثم أرجع وناغم وضعية جسدك مع وضعية جسده ولاحظ كيف تكون قد أعطيت الحديث حالة من التناغم أكبر .

من ناحية المبدأ يشعر بعض الناس بالارتباك والخجل من عملية تقليد حركات الآخرين . لكن وبعد التدريب على ذلك لبضعة دقائق ، فإنها تغدو آلية وتتعزز عبر التكرار المريح والتفاعل الهادىء .

يمكن أن تلاحظ خلال المحادثة أن الشخص الآخر يبدّل بين الفينة والأخرى وضعية جسده وأنت لم تعد منسجماً معه . انتظر بضع دقائق من ثم بدل عرضياً وضعية جسدك للتتواءم مع جلسته بأدق ما يمكن . فالسر يكمن في مواءمة وضعية الجسد بشكل تلقائي وفي براعة أداء هذه العملية .

من الصعب بالطبع تقليد جميع حركات الأشخاص القلقين والذين يغيّرون باستمرار وضعية أجسادهم حركة بحركة . وفي هذه الحالة نلجأ إلى تقانية تدعى «التقليد التصالبي» .

التقليد التصالبي :

إن محاولة تقليد حركات الشخص الذي يبدل باستمرار وضعية جسده يمكن أن تلفت انتباهه إلى أنك تقلده ، مما يؤدي إلى ضياع كبير في شعور الألفة .

يقتضي التقليد التصالبي تقليد جزء معين من جسد الشخص الآخر مع جزء آخر من جسدك . وثمة بعض الأمثلة التي توضح هذه العملية :

* إذا جلس الشخص ورجلاه متصالبتان ، أبقِ ذراعيك متصالبتين واترك قدميك مرتاحتين على الأرض .

* ويمكن القيام بالتقليد المتصالب لشخص يميل إلى الخلف في كرسي عبر ميلك إلى أحد الجانبين مع ميل طفيف إلى الخلف .

* ويمكن تقليد اليد الموضوعة على الذقن عبر وضع إحدى يديك قريباً من رأسك بوضعية مماثلة .

* وإذا جلس الشخص الآخر ورجليه متباعدتين، باعد بين ذراعيك .

طرق لاستخدام التقليد المتصالب :

هناك طرق فعالة أخرى لاستخدام التقليد المتصالب، يحب بعض الأفراد أن يحركوا ببطء أو ينقلوا أقدامهم وفقاً لإيقاع داخلي. في هذه الحالة تستطيع تقليد هذه الحركة ببساطة عبر النقر بأصابعك بالسرعة نفسها التي يحرك هو رجليه بها. ومن المستبعد أن ينتبه بشكل واعٍ إلى ماتقوم به أنت، وعندما تحافظ بطريقة غير واعية على حالة الألفة. فيبقى "دون - الوعي" متيقظاً ويربط بين الإيقاع حركات الشخصين ويحافظ أو يعمّق حالة الألفة.

كيف لنا أن نعرف إذا كانت عملية تقليد وضعية الجسد تؤسس للألفة فعلياً؟ ثمة اختبار يتيح لنا التأكد من مسألة تأسيس الألفة. وهذا الاختبار يسمى بـ "القيادة".

اختبار الألفة عن طريق القيادة :

بعد أن تكون قد قلدّت وضعية جسد الشخص الآخر لبضعة دقائق، غيّر من وضعية جسدك قليلاً وانتظر لبضع لحظات (نموذجياً من ٢ إلى ٤٠ ثانية) راقب إذا كان الشخص الآخر سيقوم بتعديل وضعية جسده. أي إذا غيّرت أنت هل هو يتفاعل مع حركتك عن طريق تعديل وضعية جسده؟ فإذا ماتفاعل، كن متأكداً من أنك قد أسست حالة الألفة. وإذا لم يتجاوب، عُد عن حركتك وقلدّه لوهلة، من ثم وبعد بضعة دقائق، أعد الاختبار من جديد.

من الهام أن ندرك أن الشخص الآخر سوف يستغرق في الغالب نصف دقيقة قبل أن يتبع قيادتك ويعدل وضعية جسده. لاتتوقع منه أن يتبع

قيادتك على الفور، واعلم أن المحاولة غالباً ماتستغرق بضع دقائق من التكرار قبل أن تستطيع القيادة (التوجيه) بنجاح.

التنفس المتناغم:

إن تناغم سرعة التنفس هي تقنية أخرى لإرساء الألفة الجسدية. من جديد نذكر أن الألفة تحصل تحت مستوى الانتباه الواعي. وإذا ماولفت هذه التقنية مع تقنية ملاءمة الجسد ستتمكن من تحقيق سوية عميقة جداً من المودة والألفة. هذه التقنية سهلة الإتقان. تنفس ببساطة بنفس سرعة تنفس الشخص الآخر. عند الكلام، زامن جملك لتتناغم مع تنفسه. أو واقت تنفسك ليتوافق وسرعة شهيقه وزفيره. إن إحدى السبل لتحقيق ذلك هو في مراقبة نهوض وهبوط كتفي الشخص أو صدره. فهذه الحركة ترتبط مع سرعة تنفسه.

مع بعض الناس، يمكن أن تكون مناغمة سرعات التنفس بشكل فعال عملية صعبة، كما هي الحال مع المصابين بالربو الذين يتنفسون بسرعة أو مع الأشخاص على أبواب التقاعد والذين يصعب ملاحظة تنفسهم. وفي حالة عدم مقدرتك أو اختيارك عدم توقيت إيقاع تنفسك مع سرعة تنفس الشخص الآخر نفس بنفساً، لديك الخيار بتحريك رأسك، إصبعك، أو رجلك بنفس سرعة تنفس الشخص الآخر.

إحدى الحقائق الملفتة للانتباه عندما نتكلم على الهاتف، فإن مانستطيع مواءمته من الجسد هو التنفس فقط. وكون أكثر من الصفقات تجري عبر الهاتف، فإنك تستطع زيادة فاعلية مخابراتك عن طريق ضبط سرعة التنفس على سرعة الحديث (الأهم التنفس بالسرعة نفسها) كما يفعل الشخص الآخر.

حركات العين :

هل حدث وتساءلت ماذا يعني الناس عندمايحركون عيونهم وهم يفكرون أو يتكلمون؟ لقد بقي هذا الأمر لغزاً إلى حد كبير إلى أن اكتشف مؤسسا NLP معنى هذه الحركات.

وتقول لنا حركة العينين إن كان هذا الشخص يلجأ للكلمات ، أم للصور أم للمشاعر في عملية التفكير والاستذكار.

من الضروري أن تكون متنبهاً لطريقة حركة عيون الناس الذين تتواصل معهم، مهما كانت هذه الحركة دقيقة وسريعة. فمراقبة حركات العيون تتيح لك معرفة إن كان هذا الشخص يستعيد أو يحاول الوصول إلى المعطيات بصرية، سمعية، أو حسية (كينستيتك). وبالتالي تستطيع ترتيب رسالتك وفقاً لذلك.

عندما تنظر إلى وجه شخص أيمن (يستعمل يده اليمنى) فإنه سيحرك عينيه إلى الأعلى وإلى يمينك ( )عندما يستذكر صورة. وإذا نظر إلى الأعلى وإلى يسارك ( ) فإنه على الأرجح يخلق صورة لشيء ما لم يسبق أن شاهده من قبل. مثلاً: إن "صورة وردة حمراء" ستجعل الشخص ينظر للأعلى ويمينك ( ) وإن "صورة لفيل له جسم أفعى" ستجعله ينظر للأعلى وإلى يسارك ( ). ويدل التحديق المشدوه (الفارغ) في العادة بأن المعلومات البصرية قيد المعالجة - أن الشخص يحاول تشكيل نوع من الصورة البصرية.

وبدفع العملية أبعد من ذلك يمكن لك أن تلاحظ أن بعض الناس ينظروا من جانب إلى جانب بينما هم يحاولون الإجابة على سؤال ما. إنهم يفكرون بأسلوب سمعي. وإن الشخص الذي ينظر بشكل أفقي إلى يمينك ( ) فإنه يتذكر شيئاً ماقد سمعه. وعندما ينظر أفقياً وإلى يسارك ( ) فإنه يقرر ماسوف يقوله لاحقاً.

وإن الشخص الذي ينظر إلى الأسفل وإلى يسارك( ) فإنه يستحضر إحساساً ما. وعندما ينظر للأسفل وإلى يمينك () غالباً مايدل ذلك إما إلى أنه يكرر سؤالك لنفسه أو أنه يناقش شيئاً مافي داخله. لكن الأشخاص العسراويين في العادة ينالون مابداخلهم بواسطة عيونهم وعبر نماذج معاكسة لمستعملي اليد اليمنى.

مطابقة محمول :

في المحادثات وجهاً لوجه بإمكانك مطابقة المحمول(الكلمات التي لها توجهات بصرية، سمعية أو جسدية) لتتوافق مع حركات عيني الشخص الآخر. تشتمل المحاميل البصرية على كلمات مثل: بصر، رؤية، نظرة، تحديق، ملاحظة، مراقبة. وتضم المحاميل السمعية كلمات مثل: أصوات، يسمع، يلمّح، يصغي، يلفظ، يفصّل. والمحاميل الجسدية مثل: يشعر، يقبض، يتدفق، صلب، قاسي، وعاطفي.

على سبيل المثال: إذا قال شخص آخر:

( ) " أنا بحاجة لأفكر بذلك " فيمكن لجوابك أن يكون: " ماذا عساي أن أريك لإعطائك صورة أكثر وضوحاً؟ "

( ) " أنا بحاجة لأفكر بذلك " يمكن أن تجيب بقولك: " ماذا عساي أن أخبرك بحيث ترى الفكرة بشكل أفضل؟ "

( ) " أنا بحاجة لأفكر بذلك " يمكنك أن تجيب بقولك: " ماذا استطيع أن أفعل لإعطائك شعوراً أفضل؟ "

القنوات الحسية :

عندما نعالج المعطيات داخلياً، نستطيع القيام بذلك بصرياً، سماعياً أو حركياً. ومن الممكن نيل المعنى لكلمة ماعبر واحدة من هذه القنوات، أو عبر أية توليفة من هذه القنوات الثلاثة.

المركبة بصرياً (VC): رؤية صور لأشياء لم نرها من قبل مطلقاً، أورؤية أشياء بطريقة مختلفة عما رأيناها من قبل. تشتمل الأسئلة: "كيف ستبدو في التسعين من عمرك؟"

المركبةسماعياً(Ac): سماع أصوات لم تسمع من قبل. تشتمل الأسئلة: "كيف سيصوّت اسمك مقلوباً؟" "كيف يصوّت نباح الكلب، بوق السيارة، وصوت لعب الأطفال؟"

المركبة حركياً(K): إحساس الإنفعالات، الأحاسيس اللمسية "حاسة اللمس" أو إحساسات التقبلية الذاتية (الاحساسات بحركة العضلات).

تشتمل الأسئلة: "هل أنفك بارد الآن؟" "ماهو إحساس الركض؟"

المستذكر بصرياً(vR): رؤية صور لأشياء سبق وشوهدت من قبل، بنفس الطريقة التي شوهدت فيها من قبل، تشتمل الأسئلة: "كيف شكل معطفك؟"

المستذكرسماعياً(AR): استذكار أصوات سمعت من قبل. تشتمل الأسئلة: "ماذا قد قلت أنا للتو؟" "كيف صوت منبه ساعتك؟"

الديجتال السماعي(AD): يستتبع التحدث إلى النفس. على سبيل المثال: "أسرد قسمْ الولاء."

البصري(v): يكون التحديق الفارغ بصري، مركّب أو مستذكر.

ولقد لاحظ باندلر وغريندر أن الناس يحركون عيونهم في اتجاهات منتظمة، استناداً على نمط التفكير الذي يجرونه. تسمى هذه الحركات إلماحات النيل العينية(EYE ACCESSING CUES). ويدلنا الشكل (١) على نمط المعالجة التى يقوم بها معظم الناس عند تحريك عيونهم في اتجاه معين.

وتبقى هناك نسبة مئوية قليلة من الناس "معكوسة" أي يحركون عيونهم بصورة مقلوبة للشكل. ويبقى الشكل (١) شديد السهولة في الاستخدام، إذا قمت أنت بتركيبه على وجه شخص بكل بساطة حيث أنك تراه ينظر في اتجاه محدد.

استخدام الإسنادات (الدلالات الضمنية):

إن إحدى الطرق الأفضل لتحديد طريقة الشخص المفضلة هي في لفت الانتباه إلى ماهية الدلالات الضمنية التي يستخدمها بشكل أولي. جميعنا سمع عبارات مثل " يظهر جيداً لي It Looks good To me" أو " يصوت جيداً لي It sounds good To me " يُشعَر جيداً لي It feels good To me ". تقدم هذه العبارات ومثيلاتها معلومات إضافية حول عملية تفكير الأشخاص وتمنحك سبل ممتازة للتواصل بشكل أكثر دقة وفاعلية أكبر.

لنفكر فيما يلي: طرحت فكرة على رئيسك في العمل وكانت ردوده:

* عندما أتطلع إلى ذلك أستطيع أن أرى بعض النقاط الجيدة فعلياً. أستطيع تصورها بشكل جوهري، حسناً، إنما أخشى أنك ربما لاتمتلك المنظور الصحيح. فالصورة التي وصلتني لاتزال غير واضحة بشكل كامل. بعض المناطق لاتزال غائمة لي، لكن أعتقد إذا عرضتها لي ثانية، سوف أفهمها.

* عندما تتكلم أنت حوله يصوت لي حسناً. أستطيع سماع ماتقوله. لكن بعض المناطق لاترن حقيقية. ماأقصده هو أنني سمعت أناساً يقولون الشيء نفسه حول هذا . . . لاأعلم. دعني أسمعه مرة أخرى.

يُحَس بأن ذلك جيد إلى حد ما. أستطيع القبض على النقاط الرئيسية التي تطرحها وأتلمس معظم ما يجري. ولكن لايزال لدي الشعور بأن شيئاً

مايمكن أن يفتقده. ردة فعلي الداخلية هي فكرة جيدة في الأساس، إنما ثمة شيء مايلتصق في حنجرتي . . . فقط لايُحَس أن القضية صحيحة تماماً.

إن ردود الفعل هذه تُصنَّف: بصرية، سماعية وجسدية (حركية)، على التوالي. فبعض البشر يفكر باستخدام الصور في أذهانها، وآخرون يتكلمون ذهنياً مع أنفسهم، بينما يفكر الآخرون بمصطلحات تعبّر عن كيفية إحساسهم بالأشياء. ويعبر الناس عن الأفكار بالألفاظ مستخدمين كلمات وعبارات تتناسب بأدق ما يمكن والطريقة التي يستندون عليها بشكل أولي.

اختياركم للكلمات:

بما أننا نميل لاختيار الكلمات التي تتوافق بأدق ما يمكن مع كيفية تفكيرنا، فإننا أيضاً سنجد راحة أكبر مع الكلمات والعبارات التي تلائم بأدق ما يمكن عمليات تفكيرنا. وفي الغالب سوف يحدد اختيار المرء للكلمة وانتقاءه للعبارات أن يكون «مفهوماً» أولا. فيمكن للكلمات التي يختارها أن تخلق إمكانية الإدراك أوالتشويش. وبالتالي تؤدي إلى قبول أو رفض الرسالة.

عندما تصغي إلى الآخرين وهم يتحدثون سوف تدرك أن الكلمات التي يختارونها تعتمد على الأسلوب الحسي الذي اختزنوا معطياتهم فيه. فإذا أردت التواصل بوضوح مع شخص يستخدم طريقة محددة بالتفكير سيكون عليك انتقاء الكلمات التي تلائم طريقته الخاصة. وعندها تتعزز دقة الفهم إلى حد كبير.

يسهّل انسجام الكلمات مع المسند عملية التواصل الحقيقية لأنك تزيد الوئام عن طريق إظهار أنك «تفكر بنفس طريقة تفكير الشخص الآخر». وتزيد ملاءمة المسند من عملية التفهيم. فعند معرفة أسلوب الشخص

المفضل والتحدث إليه وفقاً لهذا الأسلوب تتمكن من منحه الشعور بأن عالمه الداخلي مفهوم. بينما عدم مواءمة المسند، غالباً ما تؤدي إلى الإرباك وعدم الفهم. ويحصل سوء التواصل عندما يفضل الشخصان استخدام نماذج مختلفة للمسند في عملية التواصل. فالشخص الذي يستخدم الكلمات البصرية تكون لديه صعوبة في فهم ماذا يعنيه الشخص الذي يستخدم الكلمات السماعية. وكلا الشخصين السمعي والبصري يمكن أن يتحدثا إلى شخص جسدي يوماً بطوله دون التوصل إلى حالة تفاهم عميقة.

التجريب :

إذا أردت تجربة ما سبق مع بعض أصدقائك أو زملائك، أصغ بانتباه إلى كلمات المسند. فإذا حكوا لك قصة بأسلوب سماعي أولاً، اسأل عدة أسئلة باستخدام المسندات السماعية. انتبه كيف يجيبون على أسئلتك بسهولة وسرعة. من ثم اطرح عليهم سؤالاً بأسلوب بصري. ثمة احتمال لتوقف لحظي يبدلون خلاله أسلوبهم الذهني. وحتى تجري المحادثة بتدفق سلس لابد أن تتيح للشخص الآخر أن يسرد قصته من دون أن يكون عليه تغيير أسلوبه. وإذا طرحت عليه باستمرار أسئلة تتطلب هذا الانتقال الذهني فإن ذلك الشخص سوف ينزعج إلى حد ما كونه لا يستطيع سرد قصته بطلاقة وتساوق. فمن الأفضل لك أن تترك الناس يتحدثون بشكل مريح معك.

يعزز انسجام كلماتك مع كلمات أندادك، مرؤوسيك ورؤسائك إلى حد كبير عملية التواصل بينكم. وتزيد عدم موائمة الكلمات أو المسندات من حدة العوائق الموجودة بينكم. حرفياً ومجازياً فإن مواءمة مسندات الشخص الآخر تسمح لك بالتواصل على طول الموجة نفسه.

* * *

المؤلف: أوجين رادوسيب

رئيس معهد Princeton Creative Research خبير في حقل الإبداع والتدريب الإبداعي، وهو مؤلف لعدد كبير من الكتب، منها: "ألعاب تنمية الإبداع"، "كم أنت مبدع؟"، "كيف تسوق الأفكار الجديدة، أفكار شركتك أو أفكارك". وسلسة من أربعة كتب: "النجاح والفشل"، "الحياة والعيش"، "الحب والمحبة"، "والجنس والجنسانية".

إشكاليات الموضوعاتية في الخطاب النقدي الغربي والعربي

مسعودة لعريط*

المصطلح وإشكالية الترجمة (الموضوعاتية)

يتنزل مصطلح «موضوعاتية» ضمن إشكال «تعريب اللغة»، إلا أن هذا التعريب لا يحدث بالتسارع نفسه قياسا لما يستحدثه الغرب من تسميات جديدة، في حقول معرفية مختلفة، وبخاصة في حقل العلوم الإنسانية ومناهجها.

* مسعودة لعريط: أديبة وباحثة من الجزائر، أستاذة في معهد اللغة العربية بجامعة مولود معمري.

لذلك يبدو أن المصطلح يمثل عقبة أمام الدارس باعتبار «مفاتيح العلوم مصطلحاتها[١]. . .» ومايميز هذا التعريب أو هذه الترجمة هو طابعها «العفوي»[٢] لعدم الوضوح والإكترات النظريين وطابعها التأخري بحيث إن الترجمة أو التعريب لا تساوق ما يعن من تسميات جديدة عند الغرب.

ولما كان أي منهج أو حقل معرفي لا تتحدد هويته إلا باستقلاله المصطلحي والمنهجي فإن تحديد المصطلح يبدو أمراً «ضرورياً»، لذلك ارتأينا العودة إلى المعاجم الغربية والمعاجم العربية، لنخرج بعد الدراسة إلى تبني مصطلح ما.

ونبدأ بتحديد مفهوم «موضوع» قبل أن نتطرق إلى تحديد مفهوم «الموضوعاتية» لارتباط الثاني بالأول من حيث:

أ- الاشتقاق اللغوي، إذ الموضوعاتية دال «. . . قطاعي[٣] . . .» أي تدل عن انتمائها إلى فرع منهجي، هو قطاع الموضوعاتية، أي أن لفظة «موضوع» ومدلولها انبنت عليها واشتقت منها لفظة موضوعاتية لذلك يصبح من المنهجي تحديد مفهوم «موضوع» ثم المرور إلى مصطلح «موضوعاتية».

ب- علاقة المنهج بموضوعاته: ومعناه أن المنهج له موضوع يبحث فيه، لذلك يصبح من غير المنهجي أن نحدد المنهج قبل أن نحدد الموضوع الذي يبحث فيه، فالموضوع يمثل موضوع الموضوعاتية، لذلك نحدده أولا.

---

(١) المسدي (عبد السلام): قاموس اللسانيات الدار العربية للكتاب، ليبيا -تونس، ط١، ١٩٨٤، ص١١.

(٢) الفهري (عبد القادر): اللسانيات واللغة العربية، دار توبقال للنشر (المغرب)، منشورات عويدات (لبنان)، ط١، ١٩٨٥/١٩٨٦ ص٣٩٤.

(٣) المرجع نفسه ص٣٩٦.

ج- أسبقية الأول (الموضوع) عن الثاني (الموضوعاتية) زمنيا، ونعني بهذا أن لفظة الموضوعاتية هي لفظة مستحدثة بنيويا، ودلاليا، فمن الناحية البنوية تشتق (الموضوعاتية) من الأول (الموضوع)، ومن الناحية الدلالية فإنها تحمل دلالة خاصة تدل على منهج حديث لذلك فهي متأخرة زمنيا عن لفظة «موضوع».

د- ورود مصطلح «موضوع» في المعاجم العربية القديمة مقابل غياب مصطلح «الموضوعاتية» إذ أن ابناء المنهج الموضوعاتي يتركز أساسا على مصطلح «موضوع» مما جعلنا نعيره الإهتمام الأول.

الموضوع في المعاجم الغربية :

ورد في معجم كيي (Quillet) للغة الفرنسية أن الموضوع لفظ لاتيني: تيما (Théma) بمعنى مادة أو إقتراح، ونجد التحديد نفسه تقريبا في معجم روبير (Robert) مما يفيد أن (الموضوع) يعني في مستواه المعجمي الأول المعنى(٤).

وورد في موسوعة لاروس (Larousse) أن الموضوع هو «مادة قابلة للتطور وهو كذلك الموضوع المميز عند فنان أو كاتب في حقبة زمنية ما»(٥).

الموضوع في المعاجم العربية :

نجد في لسان العرب تحت مادة (و ض ع) أن: «. . . الوضع: ضد الرفع وضعه، يضعه، وضعا، موضوعا، وأنشد ثعلب بيتين فيهما:

(4) Dictinnaire Quillet de la langue Francaise, Librarie artistique Quillet, Paris, 1983, p.151.

Opcit: le Robert, dictionnaire d'aujourd'hui, Hérissey-Evereux, Paris 1991, p.1009.

(5) Dictionnaire encycolpidique, Larousse, 1er volume en couleur, Jean Didier Lizu-sur-our c a France, 1979, p.1390.

Opcit: Larousse, Librairie Larousse, tome3, Paris, 1966, p.3003.

موضوع جودك ومرفوعه . . عنى بالموضوع ما أضمره ولم يتكلم به والمرفوع ما أظهره وتكلم به[٦]» ونلاحظ هنا لفظة (موضوع) تفيد المعنى المضمر الذي يفترض قراءة وتأويلا حتى يستحيل من الإضمار إلى الإظهار، فموضوع نص أدبي هو ما أخفي عن القارئ.

وورد في المعاجم العربية الحديثة أن «الموضوع (و ض ع) ج مواضيع وموضوعات:

١- مص. وضع، ٢- مف، ٣- المادة التي يبني عليهـا الكاتب أو الخطيب أو المحدث كلامه. ٤- المادة التي يبحث العلم عن عوارضها. ٥- و«الكلام الموضوع: المختلق. . .[٧]»

ونجد في المعجم الوسيط أن «الموضوع: المادة التي يبني عليها المتكلم أو الكاتب كلامه.

و- من الأحاديث: المختلق. . .[٨]» و«(الموضوعة) من الأحاديث: المختلقة[٩]»

ومعنى هذا أن الموضوع هو المادة التي يبني عليها الكاتب أو الخطيب أو المحدث موضوع كلامه وهو يعني تلك الأجزاء الصغيرة من الموضوعات التي تكون باتساقها وتناسقها الخطاب.

ونلمس أن كلمة موضوع في هذه المعاجم العربية تتخذ عدة دلالات تتقاطع في مجملها لتدل على الهيئة التي يكون عليها موضوع نص ما، أو خطاب ما.

---

(٦) ابن منظور: لسان العرب، مادة (و ض ع)، دار لسان العرب، بيروت (لبنان)، ط، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م ص٩٤١.

(٧) مسعود (جبران): الرائد، معجم لغوي عصري، مادة (و ض ع)، دار العلوم للملايين، لبنان، ط٥، ١٩٨٦ ص١٤٥٦ -١٤٥٧.

(٨) مجموعة من المؤلفين: المعجم الوسيط، مادة (وضع) دون دار نشر، ج٢، ط٢، د ت، ص١٠٤٠

(٩) المرجع نفسه، ص١٠٤٠.

ونشير إلى أن المعاجم العربية الحديثة في تحديدها للفظ موضوع قد نهلت من مصدرين إثنين :

أولهما : المعاجم العربية القديمة ، وثانيهما : المعاجم الغربية الحديثة ، لذلك ألفينا مفهوم (الموضوع) يرد بمثابة الربط بين الترجمة الحديثة ، وبين المفهوم العربي القديم للفظة نفسها .

ويمكن أن نستنتج من هذه التحديدات أن المفهومين : العربي والغربي للفظة (موضوع) يتفقان من حيث الدلالة على المعنى ، وعلى الهيئة ، والشكل ومن حيث أنه مادة ينبني عليها الخطاب .

مفهوم الموضوعاتية(*) في المعاجم الغربية :

الموضوعاتية مصطلح نقدي حديث أشتق من لفظة (موضوع) كما تنص على ذلك المعاجم ولم يرد هذا المصطلح بالدلالة الحديثة في المعاجم العربية القديمة ، لذلك اكتفينا بالمعاجم الغربية .

وورد في معجم كيي (Quillet) للغة الفرنسية أن الموضوعاتية (Thématique) : « . . . تتعلق بموضوع كلمة معينة ، وفي الحقل الموسيقي هي فهرس موضوعاتي لأوبيرا (Opéra) أي فهرس لموضوعات هذه الأوبيرا . . . وهي خاصة بموضوعات عمل أدبي أو فني . . . وهي مجموع الموضوعات الخاصة بمؤلف في مدرسة معينة وفي عصر معين . . . مثل موضوعاتية هيجو (Hugo) ، الموضوعاتية السوريالية (Surréalisme) التكعيبية (Cubismw) والموضوعاتية القروسطية (midievale) . . . »[١٠] .

(*) نشير في هذا السياق الى أن هناك لبسا في تحديد مصطلح المنهج الموضوعاتي ، وما يدل عليه بين : الموضوعاتية (Thématique) باعتبارها منهجا للدراسة وبين علم الموضوعات (Thématologie) باعتباره حقلا من حقول الأدب المقارن أنظر :

Brunel (P) et autries: qu'est ce que la littérature comparée?, Armand collin-collection, U2 Paris 1983, p116/117/118.

(10) Dictionnaire Quillet de la langue Française p.151.

وورد في معجم لاروس (Larousse) أن « . . . الموضوعاتية (Thématique) صفة خاصة بموضوع . . والنقد الموضوعاتي (Critique thématique) هو النقد الذي يدرس الموضوعات الدائمة في مؤلف ما أو مؤلف معين[١١]» وهي كذلك « . . . مجموع الموضوعات المطورة من لدن كاتب أو مدرسة الخ[١٢]» .

ونجد أيضا أن الموضوعاتية « . . . لها علاقة بالموضوع المكون للخطاب الخاص بالتعبير الفني والثقافي[١٣]» ، ويبدو من هذا المنطلق أن الموضوعاتية مفهوم له وشائج بحقول فنية وثقافية متعددة، ومن بينها الموسيقى ، والفنون التشكيلية وغيرها إذ أن موضوعات المدرسة السوريالية تختلف عن موضوعات المدرسة الواقعية . . . الخ ، فاللازمة الموسيقية -مثلا- التي تتكرر بصفة مستمرة تمثل جوهر العمل الموسيقي في لحن ما إذ هي موضوع تلك المقطوعة ، والشيء نفسه في فن الرسم ، حيث أن اللازمة التي تتكرر في المدرسة التكعيبية -على سبيل المثال- هي تلك الأشكال المكعبة التي تطغى على أسلوب وتقنية هذه المدرسة في الفن التشكيلي ، وفي ضوء ما تقدم يكون المتكرر هو الملمح المميز لأي عمل فني .

وتتصل الموضوعاتية بالحقل الأدبي لكي تمثل مذهبا نقديا حديثا يهتم بدراسة وملاحقة الموضوعات المهيمنة في خطاب أدبي ما بالنسبة لمؤلف واحد ولمدرسة معينة فهي إذن وسيلة من وسائل تقسيم الإنتاجات الأدبية إلى مذاهب ومدارس وتيارات ولعل ما نلاحظه في التاريخ الأدبي سواء العربي أو الآداب الأخرى من تقسيمات حسب الموضوعات هو بمثابة الممارسة الموضوعاتية التي تفتقد إلى تنظيم نقدي واع ، وليس أدل على ذلك مما عمد إليه العرب من تقسيمات لأغراض القصيدة العربية من مدح ورثاء

11- Dictionnaire encyclopédique, Larousse, 1 volume, p.1390.
12- Ibid p.1390.
13- The meriame-webster's- third nc W.International, Dictionnary copy right C 1976 By G 8c, c Merriam, co p.2370.

وهجاء . . . ووقوف على الأطلال . . . ، يعد من حيث الممارسة الجمالية تطبيقات موضوعاتية، حتى أنه لو تتبعنا تطور القصيدة العربية للاحظنا أن جزءا هاما منها هو تطور في الموضوعات، والشيء نفسه نلقاه في الآداب الأخرى، منذ العهد الإغريقي من مثل موضوعات الملحمة والتراجيديا والكوميديا . . . ويمكن أن تدرج هذه الإشارات الموضوعاتية في الأدب القديم تحت مصطلح «الرؤى الموضوعاتية»، أي أن هؤلاء القدماء قد مارسوا نوعا من النقد الموضوعاتي دون أن يهتدوا إلى جانبه التنظيري، حيث أن النظريات النقدية الحديثة قد تعد في أغلبها مجرد رصد محقق لممارسات قديمة.

مفهوم المنهج الموضوعاتي في المقاربات الغربية الحديثة :

إن التعامل مع المنهج الموضوعاتي في المقاربات الحديثة، على مستوى التطبيق يثير إشكالات منهجية تبرز في التعريفات المختلفة لهذا المنهج فج . ب . ويبر (J.P.Weber) يطلقه على «الصورة الملحة والمتفردة والمتواجدة في عمل كتاب ما»[١٤] ويصفه بارت (R.Barthes) على أنه «شبكة منظمة من الهواجس (Obsessions)»[١٥] بينما يبرز الموضوعاتي عند ج . ب . ريشار (J.P/Richard) في شكل هوية سرية ذات مستويات متعددة[١٦] أي تلك الهوية التي تحدد العمل الأدبي، والتي تحمل مستويات تتمظهر وفق معطيات معرفية وجمالية بفعل القراءة.

(١٤) علوش (السعيد): النقد الموضوعاتي، شركة بابل للطباعة للنشر والتوزيع، الرباط المغرب، ط١ ١٩٨٩، ص١١.

(15) Brunel (P) et autres: qu'est ce que la litératture comparée? p.122.

ونشير إلى أننا استعنا بالترجمة العربية المخطوطة لهذا الكتاب، إلا أن ذلك لم يغننا عن الاطلاع على النسخة الأصلية بلغتها الفرنسية، وقد ترجم من لدن: الأساتذة حنون (عبد المجيد)، مسلاتي (نسيمة)، رجال (عمار) وهو مخطوط موجود بمكتب الأمانة العامة للرابطة العربية للأدب المقارن بجامعة عنابة.

(١٦) علوش (السعيد): النقد الموضوعاتي (مرجع سابق) ص١١.

وتتحد رؤى هؤلاء النقاد للمنهج الموضوعاتي وفق دواعي ذاتية وموضوعية فأما الذاتية فتلك التي تتعلق بالرؤى الخاصة لكل ناقد، وأما الموضوعية فالمتعلقة ببدايات المنهج الموضوعاتي، حيث أنه ظهر على أنه وسيلة للتخلص من هيمنة النقد الوضعي واللانسوني[١٧].

اشكالية المفاهيم الموضوعاتية :

تحوي الموضوعاتية العديد من المفاهيم المتلابسة التي يمكن أن نرجعها إلى اختلافات رؤيوية لمنظري هذا المنهج، بحسب الفروع الفلسفية التي يصدرون عنها وهذه المفاهيم قد تترادف، وقد تحتوي فروقات صغيرة يصبح من العسير تحديدها، إلا أننا رأينا من الأجدر أن نوضحها بالقدر الذي يخدم مقاربتنا، وتتمثل هذه المفاهيم فيمايلي:

أولاً: الحافز (Motif)

ثانياً: الموضوع (Théme)

ثالثاً: الصورة (Image)

يتحدد الحافز (Motif) عند ريمون تروسون (R.Trousson)[١٨] على أنه مفهوم واسع، إذ هو مظهر يمثل «... وضعية قاعدية غير شخصية...» بتأثير من اللفظة الألمانية (Motiv) إذ بين أن الحافز أعم من الموضوع (Théme) الذي هو التعبير الشخصي والخاص للحافز، فهذا الأخير شبيه بالمادة الخام بالنسبة للناحت، ويشبه الكلمة في المعجم بالنسبة للأديب، أي الكلمة خارج سياق النص، بينما يطرح الموضوع على أنه التعبير الخاص

(١٧) وردت هذه الفكرة عند كل من:

P.Moreau: La critique littéraire en France. Armond collin. Librairie Armond collin. Paris. 1960. p.178.

وتكررت عند: علوش السعيد: النقد الموضوعاتي، (مرجع سابق) في الصفحات التالية ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٣١.

(18)Brunel (p) et autres: qu'est ce que la littérature comparé? p.128.

للحافز، فعندما نقول موضوعا فإننا نمر من العام إلى الخاص، أو من المجرد إلى المجسد.

فالموضوع إذن هو الإستخدام الشخصي للحافز، وبذلك تكون الكلمة في المعجم عبارة عن حافز تتحول مباشرة لتمثل موضوعا حالما ينزلها الكاتب منزلة معينة داخل سياق نص ما، فالإختلاف بين الحافز والموضوع يكمن في الدرجة لا في الطبيعة.

غير أن برينال (Brunel)[١٩] يذهب تماما عكس ما حدده تروسون، إذ في اعتقاد برينال أن الموضوع أكثر عمومية وتجريدا من الحافز، الذي يحضر عنده باعتباره الاستخدام الشخصي للموضوع.

بينما يهتم ج ب ريشار (Jean Pierre Richard)[٢٠] أكثر بمفهومي الصورة (Image) والموضوع (Théme) أي تلك الصورة الخاصة بكل مبدع، والتي تظهر في العمل الأدبي على شكل موضوعات أو هواجس (Obsessions) فالموضوع عند ج ب ريشارد قد يترادف مع الهاجس بينما يبقى مفهوم الصورة ذلك البناء المكتمل، الذي يهدف إلى دراسته.

وفي هذا السياق يؤكد غاستون باشلار (Gaston Bachelard)[٢١] مفهوم الصورة المركزية (Image centrale)، إذ أن هذه الصورة هي التي توجه النسيج السردي لنص ما فهذه الصورة المركزية تمثل عالما متخيلا يتمظهر عبر صور جزئية معينة، والهدف عند باشلار هو أن يكشف قوانين إنتظام هذه الصور في لاوعي الكاتب لفهم قدرته الإبداعية.

(19)Brunel (p) et autre: qu'est ce que la littérature comparée? p.128, 129.

ويشاطره في هذا التحديد جيرالد برانس (G.Prince) الذي يرى أن الحافز أكثر ملموسية من الموضوع أنظر: (علوش السعيد): النقد الموضوعاتي (مرجع سابق) ص١٤.

(20) Roger Fayole: La critique littéraire, A. Colin, 1964, p.187.

(21) Chami Anissa: Approche thématique, image des femmes dans le roman marocain, images et thèmes de l'engerment chez Driss Chraïbi, M.Bencheikh, et autres: Approches scientifiques des textes maghrébin, Toubkal, Casablanca, Maroc, 1987, p.29.

وخلاصة القول هي أن هذه التداخلات المفاهيمية في الحقل الموضوعاتي مردها إختلاف المنبت الفلسفي، فمفهوم الهاجس يرتبط بالجانب النفسي ومفهوم الصورة يرتبط بالفلسفة الظاهراتية، ومفهوم الحافز ذا دلالة سردية ترتبط بالسياق السردي، غير أن ما يوحد هذه الاختلافات هو مفهوم «الموضوع» (Théme) باعتباره ركيزة أساسية في المنهج الموضوعاتي، إذ الموضوع المهيمن في عمل أدبي ما قد يظهر صورة معينة، وقد يمثل حافزاً للكتابة، وسنعمد -من هذا المنطلق- إلى استخدام مصطلح موضوع أكثر من غيره.

المنابت الفلسفية للموضوعاتية :

ينحدر المنهج الموضوعاتي من أصول فلسفية مختلفة، ولعل هذه المنابت المتباينة هي التي أفرزت تباينات مصطلحية، ومفاهيمية وهي نفسها التي قد جعلت هذا المنهج يظهر بصور مختلفة، تجسدت في اتجاهاته النظرية، والتطبيقية وجعلته أيضاً ينفتح على مناهج مختلفة.

وقد حصر أغلب الدارسين هذه المنابت الفلسفية في ثلاثة أصول:

أولها: الأصول الفلسفية والنفسية

ثانيها: الأصول الفلسفية الظاهراتية

ثالثها: الأصول الفلسفية الوجودية.

فهذه المرجعيات الثلاثة تداخلت لتشكل المنطلق الأساس للفهم الموضوعاتي للأدب الذي انبثق عنه تدريجيا ما يسمى بالمنهج الموضوعاتي، وهو ما جعل روجي فايول (R.Fayole)[٢٢] يلاحظ أن أغلب نقاد «النقد الجديد» (La critique nouvelle) هم من الفلاسفة، أو أنهم أساتذة أدب وليسوا علماء نفس.

(22) Roger Fayole: La critique Littéraire, 185.

وقد أفاد الفهم الموضوعاتي للظواهر، بصورة عامة من التحليل النفسي (Psychanalyse)، ويبرز ذلك بخاصة عند «غاستون باشلار» الذي يعد أول من استخدم التحليل في تفسيره للظواهر في اطار ما يسمى بالنقد الجديد، وبرز ذلك من خلال دراسته للعناصر الأربعة: «النار والهواء والماء والتراب» وكان هدف باشلار من ذلك «. . . اكتشاف الرابط الذي يجمع الصور الشعرية إلى الواقع من خلال هذه العناصر الأربعة . . .»[٢٣]

ويمكن أن نلخص التجربة الباشلارية من خلال ذكر هذه المؤلفات:

١- التحليل النفسي للنار، 1938 (La psychanalyse du feux, 1938)

٢- الماء والأحلام، 1942 (L'eau et les rêves, 1942)

٣- الهواء وأحلام اليقظة، 1944 (L'air et songes, 1944)

٤- الأرض وأحلام يقظة السكينة والأرض وأحلام يقظة الإرادة، 1948 (La terre et les rêveries du repos, et la terre et les rêveries de la volonté, 1948)

ويتجسد الفهم النفسي، الظاهراتي، الباشلاري أكثر، في الحقل النقدي الأدبي الموضوعاتي مع جورج بولي (George Poulet)[٢٤]، حينما عمد إلى تحليل كيفية الوعي الأدبي ببعدي «الآن والزمان» (La durée et l'instant) ونلمس ذلك من خلال مؤلفاته التالية:

١- دراسات حول الزمن الإنساني، 1950 (Etude sur le temps humain, 1950)

٢- قياس اللحظة، 1968 (Mesure de l'instant 1968)

٣- الفضاء البروستي، 1963 (L'éspace proustien, 1963).

(23)Ibid, p.185.

(24) Roger Fayole: La critique littéraire p.187.

وركز في خلال ذلك على التجربة الخاصة للمبدع التي تتضمنها أعماله الأدبية .

وقد تعمقت التجربة الموضوعاتية أكثر مع ج . ب . ريشار حيث أصبحت الدراسة أقل تجريدية من التي سبقتها على حد تعبير روجي فايول[٢٥]، إذ عمد ريشار إلى التركيز على خصوصية الصور عند كل كاتب وكان الهدف من دراسته «ليس وصف محتوى فكرة ما، ولكن إيجاد المبدأ الذي يجمع هذه الأفكار بهدف الوصول إلى الفعل الخلاق للمبدع»[٢٦]

وللقارئ هذه المنصفات التي تلخص تجربة ريشار في حقل النقد الموضوعاتي :

١ - أدب وحساسية، 1954 (Litératture et sensation, 1954)

٢ - شعر وعمق، 1955 (Poésie et profondeur, 1955)

٣ - إحدى عشر دراسة حول الشعر المعاصر، 1964 (Onze études sur la poésie moderne)

٤ - منظر شـــاطوبريون، 1967 (Paysage de "chateu briand", 1967)

٥ - دراسات حول الرومانسية، 1971 (Etudes sur le romantisme, 1971)

وإضافة إلى التحليل النفسي تعد الظاهراتية المنطلق الأساس لهذا المنهج حيث تمثل فلسفة إدموند هوسرل (Husserl Edmund)(1938 - 1859) الظاهرية خلفية نظرية إرتكزت عليها أغلب المحاولات الأدبية النقدية، وهو ما لاحظه روبيرت ماجليولا (R.Magleila) فيما يسمى

(25) Ibid, p.187.

(26) Ibid, p.187.

بـ«التناول الظاهري للأدب»[٢٧]، فهوسرل يرى أن « . . . الموضوع المختص بالبحث الفلسفي هو محتويات أو مضامين الشعور وليس موضوعات العالم الخارجي . . . وتدعي الظاهراتية أنها تبين لنا الطبيعة الباطنية لكل من الشعور الإنساني والظواهري[٢٨]» فالظاهراتية إذن تذهب إلى أن « . . . العقل الإنساني هو مركز كل معنى وأصله»[٢٩].

وبالإضافة إلى نظرة هوسرل الموضوعية طور كل من مارتين هايدغر (Heidegger Martin) وج . ب . ســـــارتر (J.P.Sartre) هذه النظرية بإضافتهما البعد الوجودي الميتافيزيقي، أي البعد الخارجي للوعي، فالوعي إنما يحدث في أبعاد زمنية ومكانية وجودية على العموم[٣٠].

وإذا ما ربطنا هذه التطورات الفلسفية بالحقل الأدبي النقدي الموضوعاتي فإننا نلفي -مثلا- غادامير (Gadamer) يرى أن « . . . العمل الأدبي لايقتحم العالم كحزمة من المعاني المنتهية أو المعلبة سلفا، بل يعتمد المعنى على الموقف التاريخي للمؤول[٣١]» مما فتح المجال أمام القارئ الناقد بالإنتقال من النص إلى خارجه بمعنى إلى المحيط الذي يحف بالنص .

ويمكن أن نلخص إفادة الفهم الموضوعاتي النقدي للأدب كما يلي : أفاد التوجه الموضوعاتي للأدب من الظاهراتية حينما طرح الوعي في بعده الشعوري، ثم في بعده الوجودي حينما أفاد من الوجودية، ثم في بعده

(٢٧) لحميداني (حميد) : النقد الموضوعاتي أصوله واتجاهاته، مجلة دراسات سيميائية أدبية لسانية، العدد٤ المغرب، ١٩٩٠ ص٣٢ .

(٢٨) رامان سلدن : النظريةالأدبية المعاصرة، تر : الغانمي (سعيد) ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دار الفارس للنشر والتوزيع بيروت، (لبنان)، عمان (الأردن)، ط١، ١٩٩٥ ص١٦٢ .

(٢٩) المرجع نفسه ص١٦٢ .

(٣٠) لحميداني (حميد) : النقد الموضوعاتي أصوله واتجاهاته، مجلة دراسات سيميائية أدبية لسانية (مرجع سابق)، ص٣٢ وما بعدها .

(٣١) رامان سلدن : النظرية الأدبية المعاصرة، تر : الغانمي (سعيد)، (مرجع سابق) ص١٦٣ .

اللاشعوري حينما أفاد من التحليل النفسي، الفرويدي[٣٢]، يضاف إلى ذلك إفادته من «الحدس البرغسوني[٣٣]» ومن الصور البدائية عند غاستون باشلار[٣٤].

بهذا يكون المنهج الموضوعاتي قد فتح آفاقا رحبة، تجعله أكثر وعيا للظاهرة الأدبية إذ منح الناقد آليات متعددة للفهم، إلى جانب الحرية النسبية في الممارسة النقدية.

إن هذه التشعبات الفلسفية كانت تعصف بالمنهج الموضوعاتي باعتباره آلية تستخدم في النقد الأدبي لإغراقه الشديد في البعد الفلسفي، لولا أن النقاد غذوا تحاليلهم بالطابعين: البلاغي والسردي (Narrative)[٣٥].

ويبدو أن هذا الإنفتاح الفلسفي سيرافقه -حتما- إنفتاح على مستوى المناهج الأخرى، مما قد يطرح إشكالات كبرى أمام ثوابته، فقد تظهر متغيراته أكثر، وفي هذا الضوء يصبح توحيد الرؤية النظرية للنقد الموضوعاتي أمرا عسيرا، وتوحيد الممارسات التطبيقية أمرا أعسر، وهذا من أكبر الصعوبات التي تعترض المستخدمين لهذا المنهج وهي العلة التي جعلته يأخذ توجهات نقدية مختلفة.

(٣٢) هذا التركيز على الوعي واللاوعي والبعد الظاهري الوجودي يمكن أن ينتقل في الحقل النقدي الأدبي من الكاتب إلى القارئ باعتباره طرفا في معادلة الكتابة وهو ما اصطلح عليه كل من نورمان هولاند (H.Norman) وديفيد بلاتشس (D.Blaches) بعلم نفس القارئ، وللإفادة أكثر أنظر: (المرجع نفسه)، ص١٨٠، ١٨١.

(٣٣) لحميداني (حميد): النقد الموضوعاتي أصوله واتجاهاته، مجلة دراسات سيميائية أدبية لسانية (مرجع سابق)، ص٣٣.

(٣٤) المرجع نفسه ص٣٣

(35) Brunel (p) et autres: qu'est ce que la littérature comparée? p.116

التوجهات النقدية الموضوعاتية :

من بين أعلام الموضوعاتية، الذين أعطوا إهتماما خاصا للشكل ج. روسي (Jean Roussey) الذي يرى أن الموضوع يستطيع في كل مرة أن يمر من المستوى الدلالي إلى المستوى الشكلي، فـ«الشكل نابع من الأعماق»[٣٦] بمعنى الطريقة التي تبنى بها الموضوعات في عمل أدبي هي التي تحمل خصوصية النص الأدبي وخصوصية المبدع فقد تتقاطع الموضوعات بين الكتاب غير أن ما يجعلها تختلف هو طريقة تشكلها، كما أن اختلاف الكتاب في وعيهم للموضوعات يفرض اختلافا في طريقة الكتابة.

بينما يطرح (Jean Starobinski) العمل الأدبي من خلال موضوعاتية الرؤية التي تجتمع في أكبر وأهم المونوغرافيات، ثم تنقسم في مظاهر مشتقة ومدروسة[٣٧]، و«يقر ستاروبنسكي أنه إذا ما أردنا أن نتتبع بالتفصيل إنتشار موضوع ما في عمل أدبي أو مجموعة من الأعمال، فليس ثمة داعيا لأن نمنح لكبار المؤلفين وللآثار الناجحة درجة متميزة، بل علينا أن نأخذ بعين الإعتبار كذلك المؤلفين الصغار والمؤلفات الصغيرة[٣٨]» بمعنى أن الناقد إذا ما أراد أن يتتبع إنتشار موضوع ما -من منظار موضوعاتي كما يراه ستاروبنسكي- فإنه لا يخضع عمله إلا للموضوع، أي أنه ينطلق منه ويلاحقه في الكتابات المختلفة دون أن يخضع عمله للاختيار وبذلك فإن ستاروبنسكي يغيب أهمية المؤلف، إذ ليس هناك فرقا بين مؤلف كبير ومؤلف صغير، و لا بين مؤلف جيد وآخر رديء وهو بهذا المعنى يهمل كذلك أهمية المؤلف، ولا يترك أهمية إلا للموضوع، ويبدو أن هذا التوجه يمنح سلطة مطلقة للموضوع.

ويتجلى النقد الموضوعاتي عند ج. بولي على أنه «قبض واع أو فهم لوعي الآخرين[٣٩]»، وبهذا يحدد وظيفة النقد في إبراز بعض المخاوف

(36) Ibid p.120

(37) W: Smekers: Thématique, méthodes du texte, introduction aux études littéraires, dirigé par Maurice delcroix et Fernand Hallyn -duculot, Paris 1987, p.106.

(38)Brunel (p) et autres: qu'est ce que la littérature comparée? p.117.

(39)W.smekers: Thématique, Maurice de la lcroix et autres, méthodes du texte, introduction aux études littéraires. p.107.

الشخصية وإجلائها باعتبارها منطلقا لألف فكرة، أو صورة تشع من مركز تفكيري فرويدي[٤٠].

ومن خلال هذا يبدو أن الموضوعاتي عند بولي طريقة لكشف وفهم الآخرين فتتبع موضوع ما في عمل أدبي معين هو بمثابة تتبع لاشعور شخصية المؤلف، وإجلاء هذا الموضوع هو اجلاء لشخصية المبدع، وبهذا يكون النقد الموضوعاتي عند بولي محاولة للكشف عن المصادر التي تنبعث منها الأفكار والصور.

وأما جون «بيبار رشار»، فقد أفاد من المعرفة الموضوعاتية البشلارية في دراسته للأعمال الأدبية، و«... استطاع أن يمزج بين فكرة الخيال المادي والإشكالات الوجودية لكاتب ما، فهو يمنح الصورة ترجمة على طريقة الفهم الباشلاري من أجل أن يستخدم هذه الترجمة بعد ذلك آلية للتحليل وإعادة تركيب تلك الصورة من خلال معطيات الإشكالات الوجودية المتصارعة[٤١]»، فالقراءة الموضوعاتية عند ريشار هي إثارة لهذه التعارضات وجمع لما تفرزه من علاقات جديدة وربط لشبكة التعارضات هذه، وإعادة تركيبها في بناء جديد، فريشار يعمد إلى أن يحول بعض الأفكار من وجودها المجرد، إلى وجودها الملموس ثم يربط هذه الموضوعات -بعد أن يحللها بالأبعاد الوجودية للكاتب، من أجل فهم العمل الأدبي والوصول إلى فهم المبدع، ففي خلال دراسته لقصيدة «عمق بودلير» (Profondeur de Baudlaire) على سبيل المثال تعمق في فهم المأساة الداخلية للمبدع من خلال عمله الأدبي فالحافز الضباب (Brouillard) يصنفه تحت موضوعين: الحجرة (الغموض والصلابة المطلقة) والزجاج (الشفافية المطلقة)، و«هذا التعقيد وهذا الثراء وهذه الشفافية في بناءاته تجعل من ريشار الموضوعاتي الممتاز بدون معارض[٤٢]».

(40)Brunel (p) et autres: qu'est ce que la littérature comparée? p.123.
(41)W.smekers: Thématique, Maurice de Icroix et autres, méthodes du texte, introduction aux études littéraires p.108.
(42)Ibid p.108.

ومن هذا المنطلق يمكن أن نحصر التوجهات الموضوعاتية الكبرى كالآتي:

١- التوجه النفسي: مثلما هو عند بولي (J.poulet)

٢- التوجه الشكلي: مثلما هو عند روسي (J.Rousset)

٣- التوجه المعرفي: مثلما نلفيه عند ريشار (J.P.Richard)

غير أن هذه التوجهات الكبرى تحمل في داخلها توجهات أو بالأحرى سيمات متباينة مما جعل المنهج الموضوعاتي يظهر في صور مختلفة، ويمكن أن نستخلص هذه السمات من منابع ثلاثة أولها: الممارسات النقدية التطبيقية على الأعمال الأدبية، وثانيها: من خلال السند النظري لهذا المنهج، وثالثها: من خلال الإنتقادات التي وجهت إلى هذا المنهج إذ من خلال هذا لمسنا السمات الموضوعاتية التالية:

السمة اللسانية الموضوعاتية(٤٣):

ونعني بذلك إفادة المنهج الموضوعاتي من المعارف اللسانية العامة (Linguistique générale) من مثل علم الوظائف الأصوات (phonologie) وعلم الصيغ الصرفية (Morphologie) وعلم التراكيب (Syntaxe)، وفروعها مثل علم الدلالة (Semantique) وعلم الأسلوب (Stylistique).. الخ فكل دراسة أدبية مهما توسلت من مناهج فإنها منطلقة -حتما- من العامل اللغوي باعتبارها أداة لتواصلنا مع النص أول، وهي التي تميز العمل الأدبي عن غيره من الأعمال الأخرى ثانيا، ويتجسد ذلك من خلال خصوصية البناء اللغوي في النص الأدبي، فهي إذن لغة خاصة مقصودة لذاتها.

غير أن المناهج تختلف في درجة اعتمادها هذا الجانب اللساني، في تأويل النصوص شدة وقلة، والموضوعاتية أحد المناهج التي اعتمدت هذا

(٤٣) علوش (السعيد): النقد الموضوعاتي (مرجع سابق)، ص٨.

الجانب في تحليلها للموضوعات إذ الموضوع مدلول يحمله دال ما، لذلك يصبح من الضروري أن ينطلق الدارس الموضوعاتي من الدال إلى المدلول.

ويبرز هذا الجانب اللساني من خلال دراسة ستاروبنسكي[٤٤] الموسومة بالعين «الحية» عندما عاد إلى تحديد لفظة «نظرة» (Regard)، من حيث أصولها اللغوية واشتقاقاتها ودلالاتها المتطورة عبر العصور، ليكشف الدلالة التي وظفها المبدع، فقد تكون ذات أبعاد تاريخية أو هي منحدرة عنها، وبهذا حدد ستاروبنسكي أولى المصادر اللسانية التي ينبعث عنها الكاتب.

ونذكر إلى جانب ذلك اعتماد سارتر الملمح اللساني، من خلال دراسته الموسومة بـ«نشأة جون دوس باسوس» عندما ربط دلالة الزمن الموضوعاتية ببعض الملامح المورفولجية التي تدل على هذه المعاني التي اكتشفها خلال التحليل[٤٥].

ويتضح هذا الجانب اللساني للموضوعاتية كذلك فيما عمدت إليه بسنارد كوزودون (M.Besnard coursodon[٤٦]) في دراستها لأحد أعمال موباسان (Maupassant)، حيث عمدت إلى تطعيم دراستها الموضوعاتية، ببعض المفاهيم الأسلوبية، واتخذتها من وسائل فهم العمل الأدبي وليس ذلك من باب توجيه الدراسة الموضوعاتية توجيها لسانيا، كما أشارت إلى ذلك صراحة في مقدمة دراستها.

ويبدو أن اعتماد المنهج الموضوعاتي للجانب اللساني تفرضه خصوصية الأعمال الأدبية، باعتبارها نسيجا لغويا مكتوبا، أي أنها مجموعة من الرموز ويبدو فهم موضوعها رهين حل شفرتها اللغوية أولاً، وكشف

(44) Jean Staribubinski: L'oeil vivant essaie, le chemin, nrf, Gallimard, France, 1961, p.11.

(٤٥) لحميداني (حميد): النقد الموضوعاتي، أصوله واتجاهاته، مجلة دراسات سيميائية أدبية لسانية (مرجع سابق) ص٤٣.

(46)Etude thématique et structurale de l'œuvre de Maupassant, le piège, Paris, 1973, p.10

طرق بنائها ثانيا، وهذا الملمح البنائي جعل الموضوعاتية تأخذ بعض المفاهيم البنيوية وهي السمة الثانية للموضوعاتية.

السمة البنائية للموضوعاتية:

كل نص أدبي عبارة عن بنية، ويحدد جان بياجيه (J.Piaget)[٤٧] مفهوم البنية على أنه مكون من عناصر ثلاثة أولها: الكلية (Totalité) وثانيها: التحول (Transforamtion) وثالثها: الضبط الذاتي (Autoréglage)، فكل نص أدبي هو كلية، إذ له بداية ونهاية، وهو مكتف بذاته، فتحول أي عنصر داخل النص الأدبي يؤثر على بقية بنية النص، فتتحول تبعا له، والنص الأدبي يؤمن من الخلل عن طريق الضبط. فإذا كانت الموضوعاتية ترتاد دراسة نص ما -الذي هو عبارة عن بنية- فإنها حتما ستستغل المفاهيم البنيوية لتتعمق في إجلاء الموضوع باعتباره أحد أجزاء بنى النص، وتأتي هذه المرحلة الموضوعاتية في إطار «... إدماج التحليل التيماتي في سياق البحث العلمي، ضمن إطار البنيوية الحديثة، مع تطوير البنيوية نفسها في اتجاه عالم المعنى»[٤٨].

وهذه السمة البنيوية في الموضوعاتية نتلمسها من خلال الممارسات النقدية في هذا الحقل، وليس أدل على ذلك من دراسة ستاروبنسكي لـ«وليمة تورينو» وهي مقطع من «هلويز الجديدة[٤٩]»؛ حيث اكتشف هذا الأخير الصيغة التيماتية لهذه المدونة، ولعله بذلك قد كشف البنية المنطقية لأنواع القصص، والتي قام بتعميقها كلود بريمون (C.Bremond) بعد أن أفاد

(٤٧) البنيوية: تر: منيمنة (عارف) وأوبري (بشير)، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط٣، ١٩٨٢، ص من ٩ إلى ١٦.

(٤٨) لحميداني (حميد): النقد الموضوعاتي أصوله واتجاهاته، مجلة دراسات سيميائية أدبية لسانية، ، (مرجع سابق) ص٢٩

(٤٩) لحميداني (حميد): النقد الموضوعاتي أصوله واتجاهاته، مجلة دراسات سيميائية أدبية لسانية، ، (مرجع سابق) ص٤٣

من أبحـاث بروب (V.Propp) وغـريماس (A.G.Greimas) وتتـمثل هذه البنية المنطقية في مراحل ثلاثة:

المرحلة الأولى: تفتح إمكانية حصول الفعل أو لاتفتح

المرحلة الثانية: تحقق الإمكانية أو لا تحقق

المرحلة الثالثة: تحقق النتيجة أو لا تحقق.

وقد اعتمد سارتر(٥٠) الجانب البنيوي حينما استدل ببعض الملامح المورفولوجية على تأويلاته، كما عمدت م. ب. كـورزودون في دراستها لأحد أعمال موباسان إلى عنونة بحثها بـ«دراسة موضوعاتية بنيوية لعمل مـوباسـان -الفخ- (Etude thématique et structurale de l'œuvre de Maupassant -le piège).

ونذكر في النقد العربي الحديث عبد الكريم حسن(٥١) الذي عمد في أطروحته إلى الجمع بين المفاهيم البنيوية والمفاهيم الموضوعاتية، غير أن الهاجس من وراء الاستعانة بهذا المنهج هو كشف الموضوع، تلك الفكرة المهيمنة في النص.

والملاحظ أن الموضوعاتية تلتقي بالبنيوية في الجانب الدلالي باعتباره المستوى الأخير من مستويات التحليل البنيوي، وإذا كان الجانب الدلالي هو مكمن المآخذ على المنهج البنيوي الذي ركز أكثر على الشكل فإنه يمثل نقطة قوة ترتكز عليها الموضوعاتية فمشروعيتها أنبنت على أساس ضعف البنيوية، بل لعلها أقيمت على أساس ضعف أغلب المناهج الذي أخذت عنها.

وليس بالغريب أن تفيد الموضوعاتية من المفاهيم الموضوعاتية البنيوية طالما أن هذه الأخيرة قد أمدت مختلف الحقول المعرفية بآلياتها المنهجية،

(٥٠) المرجع نفسه ص٤٣.

(٥١) الموضوعية البنيوية: دراسة في شعر السياب، المؤسسة الجامعية للدراسة والنشر والتوزيع، بيروت ١٩٨٣.

فاستخدمت في الحقل النفسي مع ج. لاكان وفي الأنثروبولوجية (Enthropologie) مع ليفي شتروس (Levis. strauss). . . الخ.

وهذا التلاقح بين المنهجين وسمه البعض بمصطلح الموضوعاتية البنيوية.

السمة الشعرية للموضوعاتية:

تهدف الشعرية إلى «. . . الدراسة العلمية للأشكال الأدبية(٥٢)». غير أن هذا المفهوم تطور ليشمل أشكالا خطابية أخرى، وتهدف كذلك إلى أن تكشف العناصر التي تميز العمل الأدبي «. . . أي ما يجعل عملا ما أدبيا(٥٣)». إذ يرى اللسانيون أن للغة وظائف عديدة تمثل وظيفتها الإجتماعية، التواصلية أساسها، وعندما تقل هذه الوظيفة تطفو وظائف أخرى مثلما هو حال اللغة الأدبية، حيث تطفو الوظيفة الشعرية (Poétique) الجمالية مما يجعل البنى اللغوية تتحدد مع الوظائف الدلالية فتمر من الإعتباطية (Arbitaire) إلى الأيقونية (Icône).

فإذن يبدو الدال في العمل الأدبي متحدا مع المدلول لا إنفصال بينهما، ويبدو أنه ليس بالإمكان تصنيف أي عمل ضمن الأدب ما لم يكن حاملا لمسحة شعرية جمالية، ويعد هذا الجانب الشعري من الإنتقادات الكبرى التي وجهت للموضوعاتية والتي حاول النقاد على ضوئها الإلتفات إلى هذا الجانب طالما أن «. . الشكل ينبوع الموضوع . . . (٥٤)».

ونلمس هذه السمة بخاصة عند جون روسي الذي يرى ضرورة الإهتمام بالشكل من أجل أن نصل إلى الموضوع، ويبرز ذلك من خلال دراساته التالية:

---

(52)Larousse encyclopidique, vol 16, imprimerie Jambart-Evreut, France, 1982, p.9589.

(53) Ibid, p.9589.

(54) Brunel (P) et autres: qu'est ce que la littérature comparée? p.120, 121.

- الرواية بالرسائل 1962 (Le roman par lettres 1962)

- الداخل والخارج 1968 (L'intérieur et l'extérieur, 1968)

- الناس سيلتقون 1984 (Les gens se rencontrèrent, 1984).

ونلمس ذلك أيضا عند ستاروبنسكي(٥٥)، إذ طرح الموضوعاتية دون أن يعزله عن الشعرية في معرض حديثه الموسوم بـ«راسين وشعرية النظرة» (Racine et la poétique du regard)، لهذا يبدو أن أية دراسة موضوعاتية وإن كانت تركز على الموضوع فإنها لاتسلم من الملمح الشعري.

السمة الإيديولوجية للموضوعاتية:

تعني الإيديولوجية: «. . . الدراسة العلمية للأفكار . . .(٥٦)» وتعني كذلك «مجموع الأفكار الفلسفية والإجتماعية والسياسية والأخلاقية والدينية. . . الخ، المنتمية إلى عصر ما أو إلى مجموعة اجتماعية معينة(٥٧)» وبذلك تتحدد الإيديولوجية على أنها «. . . مجموعة من التصورات يعيشها مجموعة من الناس تربطهم وفق حالات وجودهم الثقافية . . . الخ» وبالتالي فإن اختلاف حالات الوجود في مختلف أبعاده تؤدي إلى إختلاف المنظارالذي ننظر به، أي إختلاف الوعي بالظواهر وتباين الموقف منها، فالنص الأدبي في هذا السياق رؤية إيديولوجية باعتباره وعيا بالظواهر وتباين الموقف منها، فالنص الأدبي في هذا السياق رؤية إيديولوجية باعتباره وعيا معينا لهذا العالم وموقفا محددا منه.

وتبرز علاقة المنهج الموضوعاتي بالإيديولوجية من خلال الانتقادات التي وجهت له ومن خلال ممارساتها التطبيقية، إذ يرى بارث(٥٩) أن هذا

(55) L'oeil vivant, de p.69 à89.

(56) Dictionnaire Hachette de la langue Francaise, Hachette, 1980, p.784.

(57) Ibid, p.784.

(58) Larousse encyclopidique, vol 10 Herissey-Evreux, France, 1982, p.6104.

(٥٩) لحميداني (حميد): النقد الموضوعاتي أصوله وإتجاهاته، مجلة دراسات سيميائية أدبية لسانية (مرجع سابق).

النقد الإيديولوجي حينما وصف وضعية النقد الفرنسي في الستينات، وهذه النظرة يؤكدها بيير ماشري[٦٠] (P. Macherey) في طرقه لعلاقة الموضوعاتي بالإيديولوجي ويبرز ذلك أيضا على مستوى الممارسات الموضوعاتية ففي خلال تحديد ستاروبنسكي[٦١] للطريقتين اللتين يمكن مقاربة العمل الأدبي بهما، يمكن أن نصنف نظرة التباعد[٦٢] التي تنظر إلى العمل الأدبي على أنه ظاهرة من ظواهر عصر ما أو ثقافة ما أو رؤية معينة للعالم، أي أن هذه النظرة تربط بما يحيط به، لذلك يمكن أن نصنفها ضمن المستوى الإيديولوجي.

ويرى جان بيير ريشار[٦٣] أن الموضوعاتية ليست مجرد نظرة عابرة أو مجرد موقف إيديولوجي من لدن المؤلف أو القارئ، وإنما هي بحث في النص وتجوال فيه.

فالرؤية الإيديولوجية في علاقتها بالموضوعاتية تتحدد على أنها عنصر مساعد لفهم النص وليست هدفا في ذاته.

السمة السردية[٦٤] للموضوعاتية:

يتحدد مفهوم السرد (Narration) على أنه مجموعة من «... العمليات تتكون من خلالها متوالية من الأحداث، أو حدث واحد محللة ضمن آنية مدمجة في إطار شفرة... ومنجزة ضمن خطاب أو حكاية موجهة، تكون المترجم الحامل لهذه المتوالية من الأحداث...»[٦٥].

(60) Brunel (P) et autres: qu'est ce que la littérature comparée? p.112, 120.

(61) L'oeil vivant, p.26, 27.

(٦٢) إلى جانب نظرة التباعد يطرح ستاروبنسكي النظرة الكاشفة، وهي التي تجعل الناقد يقترب بحميمية من العمل الأدبي، وهي الطريقة الثانية للدراسة، إذ لاتستقيم أية مقاربة إلا بنظرتي: الكشف والتباعد.

(٦٣) لحميداني (حميد): النقد الموضوعاتي أصوله وإتجاهاته، مجلة دراسات سيميائية أدبية لسانية (مرجع سابق) ص٣٥، ٣٦.

(64) Brunel (P) et autres: qu'est ce que la littérature comparée? p.116.

(56) Dictionnaire des littératures de la langue Francaise, Berget-Levraut, Nancy, 1986, p.1607.

وقد تتعقد أحداث السرد أو تتبسط بحسب المتلقي؛ إذ السرد الموجه للطفل ترد أحداثه قليلة وبسيطة، ضمن إطار لغوي بسيط.

وتبرز العلاقة بين الموضوعاتية والسردية في فعل التفسير الذي تمارسه الموضوعاتية على النصوص، وتعتبر هذه النقطة من المآخذ التي أخذت على الموضوعاتية، إذ يذهب تودوروف[٦٦] (T.Todorov) أن الموضوعاتية قد وقعت في الشرح والتفسير وبالتالي وقعت في السردية، لأنها تفتقد إلى نظرية عامة للتيمات.

وعلى هذا الضوء يتقاطع الموضوعاتي مع الهيرمونيطيقي، باعتبار هذا الأخير علما يفترض أنه يهدف إلى فهم النصوص وتفسيرها[٦٧] لذلك رأى تودوروف أن على المنهج الموضوعاتي أن يتخذ صورة منطقية بنائية بدل الصورة السردية، وهو ما عمد إليه حين دراسته للأدب الخرافي[٦٨].

ويمكن أن نلخص المناحي العديدة التي إتخذتها الموضوعاتية بمقولة جان بيير ريشار حول هذا المنهج إذ «... ليس الطموح هو الوصول إلى حقائق ثابتة، لأن كل إدراك يرتبط بوضعية وحالة الشخص المدرك، فالنقد مجبر على تقدير حالات التنوير والبحث عن المنظورات المتعددة لأن الطرق التي يستعملها النقد في الوصول إلى هدفه ليست من إبتكاره مادام يستعيرها من العلوم الأخرى (الفينومينولوجي، علم نفس الأشكال، التحليل النفسي، الأنثروبولوجيا، البنيوية، اللسانيات...) التي تكون الأسس المشتركة للمعرفة الحديثة للانسان[٦٩]»، بهذ المقولة يلخص لنا ريشار

(٦٦) لحميداني (حميد): النقد الموضوعاتي أصوله وإتجاهاته، مجلة دراسات سميائية أدبية لسانية (مرجع سابق) ص٤٤.

(٦٧) لحميداني (حميد): النقد الموضوعاتي أصوله وإتجاهاته، مجلة دراسات سميائية أدبية لسانية (مرجع سابق) ص٤٥.

(٦٨) المرجع نفسه ص٤٥.

(٦٩) علوش (السعيد) النقد الموضوعاتي ص٤٥.

مختلف التوجهات الموضوعاتية والسمات التي تطبعها، والعلل التي تقف وراءها، إذ ترتبط الموضوعاتية بمفهوم النسبية، إذ ليس من وظيفتها أن تصل إلى حقائق ثابتة لارتباطها بالوضعيات الأيديولوجية والثقافية والحضارية للدارس أولا، فالنقد بصورة عامة بحث تقديري هدفه إنارة عتمة الأعمال الأدبية وكشف منظاراتها المختلفة، ما أمكن ذلك، وثانيها لأن النقد يستخدم آليات ليس من إبتكاره بل مستعارة من حقول معرفية أخرى، فهدف النقد الموضوعاتي هو فهم الإنسان، لذلك تحالفت كل المعارف من أجل فهمه.

المنهج الموضوعاتي في الخطاب النقدي العربى المعاصر:

أولا: إشكالية المصطلح:

ورد مصطلح «الموضوعية» عند عبد الكريم حسن كمقابل لمصطلح (thématique) الفرنسي في أطروحته للدكتوراة الموسومة بعنوان: «الموضوعية البنيوية في شعر السياب» إلا أن هذه الترجمة تتداخل مع مصطلح (Objective)، الذي وقعت ترجمته في أغلب الدراسات النقدية والفلسفية والإجتماعية بـ«الموضوعية» وقد ترجم إبراهيم الخطيب مصطلح (thématique) بالموضوعاتية من خلال ترجمته لكتاب «نظرية المنهج الشكلي، نصوص الشكلانيين الروس وقد ذهب إلى الترجمة نفسها محمد برادة في تقديمه لكتاب عبد الكريم الخطابي «في الكتابة والتجربة»[٧٠].

ونظرا لصعوبة إيجاد مقابل عربي دقيق لهذا المصطلح رأى أغلب النقاد المترجمين إستعمال المصطلح المغرب صوتيا التيمة (théme) والتيمات (thémes) والموضوعات[٧١].

---

(٧٠) ثامر (فاضل): اللغة الثانية في إشكالية المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب النقدي والعربي الحديث، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ١٩٩٤، ص١٥٨.

(٧١) المرجع نفسه، ص١٥٨.

ومن ثمة فإن الموضوعاتي هو التيمي والموضوعاتية التيماتية، ونجد تردد هذه المصطلحات مع إختلافها بكثرة عند النقاد العرب[٧٢]، وقد وقعت ترجمة هذا المصطلح -تبعا لإختلافه في الدرس النقدي الغربي بـ: النقد الجذري والنقد المثالي، والنقد المداري[٧٣].

ونعمد في دراستنا إلى أن نتبنى مصطلح «الموضوعاتية» مقابل (thématique) وموضوع مقابل (théme)، وذلك لأن لفظة موضوع +تية تقابل في الفرنسية (Thèma+tque)، وفي الأنجليزية (Théma+tics)، فاللاحقة «تية» هي المقابلة لـ: (tics /tique) وموضوع التقابل (thème)، والجمع بينهما يعني المنهج الذي يدرس الموضوع، فلم نعمد إلى استخدام مصطلح «موضوعي» مثلما ورد عند عبد الكريم حسن وذلك من أجل أن نتجنب تداخل مفهوم هذا المصطلح مع صفة العلمية، التي على الباحث أن يتحلى بها مقابل صفة الذاتية.

وإننا إذ نتبنى مصطلح «موضوعاتية» مقابلة (Thématique) نكون قد راعينا الجوانب التالية:

أ- وجود مصطلح «موضوع» في المعاجم العربية القديمة.

ب- إطراد هذا المصطلح أكثر من غيره في المقاربات النقدية العربية.

جـ- التناسق الصوتي لمصطلح «موضوعاتية» وخفته وسهولة النطق به.

د- خلو الحقول المعرفية الأخرى والمناهج المختلفة، فنأمن بذلك إلتباس هذا الدال مع دوال أخرى، فلا نقع في التعقيدات الدلالية.

(٧٢) علوش (السعيد): النقد الموضوعاتي، (مرجع سابق)، ص١٢.

(٧٣) لحميداني (حميد): النقد الموضوعاتي، أصوله وإتجاهاته، مجلة دراسات سيميائية، أدبية، لسانية (مرجع سابق، ص٤٦.

إن هذه الشروط التي راعيناها لاتنطبق فقط على المصطلح الذي نحن بصدده وإنما يمكن أن تشمل شروطا عامة يمكن إعتمادها في الترجمة والتعريب[٧٤].

ثانيا: المقاربات النقدية الموضوعاتية العربية:

تتجلى الممارسات التطبيقية للمنهج الموضوعاتي في إطار البحث الأكاديمي من خلال رسائل جامعية، أولها كانت رسالة الدكتوراه للسلك الثالث لكيتي سالم بإشراف ج. ب. ريشار (J.P.Richard) بعنوان «القلق عند كي دي موباسان»، والثانية دكتوراه دولة لعبد الكريم حسن بإشراف أندري مكايل، وغريماس بعنوان «الموضوعية البنيوية في شعر[٧٥] السياب» سنة ١٩٨٣.

وقد قام بدراسة أعمال السياب الشعرية بأسلوب إحصائي إلى جانب إعتماده التحليل اللغوي لاسيما الإشتقاق والترادف، والقرابة المعنوية، أي تلك المفردات التي تتصل بوشائج معنوية.

وأما ثالث هذه الرسائل الجامعية فهي رسالة ماجستير بعنوان «موضوعاتية القدر في روايات فرونسوا مورياك» لعبد الفتاح كليطو[٧٦] الذي إنطلق في دراسته الموضوعاتية من البعد المعرفي الكلاسيكي، وحاول أن يربط هذا بالتراث والتقاليد الأدبية والمسيحية.

إن هذه المقاربات تظل غير كافية لتأصيل منهج موضوعاتي في الإطار النقدي العربي ولكنها تعد أحد اللبنات المهمة في هذا السياق.

وننبه إلى أن ميلاد المناهج أو المعارف يرتبط بشروط حضارية، وثقافية معينة لذلك فإن الفهم المعمق لهذه المناهج الحديثة يبدو أنه يخضع لشروط

(٧٤) أخذنا في هذه الشروط من: عمر أحمد (مختار): المصطلح الألسني العربي وضبط المنهجية، مجلة عالم الفكر، مج ٢٠، العدد الكويت ١٩٨٩، ص١١٥ وما بعدها.
(٧٥) علوش (السعيد): النقد الموضوعاتي، (مرجع سابق)، ص٤٣.
(٧٦) نوقشت بكلية الرباط، (المغرب).

ترتبط بالواقع الحضاري العربي إذ نلاحظ غياب الوحدة المفهومية، النظرية والتطبيقية في المقاربات النقدية الموضوعاتية العربية يعكسه بحدة تعدد المصطلح، ولعل هذا الملمح وليد التأثير الموضوعاتي الغربي الذي يبرز هو الآخر في شكل متعدد الرؤى الخاصة بكل باحث والخاصة بكل مدرسة، غير أن ما يجمع هذه الرؤى ويجعلها تنتمي إلى المنهج الموضوعاتي هو هاجس ملاحقة الموضوع.

الانتقادات التي وجهت إلى المنهج الموضوعاتي:

انطلقت هذه الانتقادات من الجذور الفلسفية للمنهج الموضوعاتي لتشمل بعد ذلك خصائص المنهج وتطبيقاته فـ«دريدا» (Derrida) يذهب إلى أن الفلسفة الظاهراتية -باعتبارها ركيزة أساسية للمنهج الموضوعاتي- متمركزة حول العقل، إذ ترى أن المعنى يتركز في «ذات متعالية، (هي المؤلف)، ويمكن أن يعاد إلى المركز في ذات أخرى (هي القارئ)[٧٧]» وبذلك ينطلق من وجهة نظر نقدية تفكيكية، تهدف إلى تكسير مركزية العقل الأوروبي في كل أبعادها، ولما كانت الموضوعاتية في مجال النقد أحد مظاهر هذه المركزية، إذ أنها تبحث عن الموضوع وتمظهراته في وعي المبدع ولا وعيه فقد اقترح دريدا فهما آخر لا ينحصر فقط في هذه المركزية، بل يتعداها إلى إمكانيات أخرى، يمكن أن نصل من خلالها إلى الموضوع.

ومن بين الإنتقادات الأخرى التي وجهت للمنهج الموضوعاتي ما ذهب إليه نورثروب فراي[٧٨] (Norhtrop Frye) من أن المنهج الموضوعاتي غير صالح لأن يطبق على كل الأعمال الأدبية، بل تقتصر فعاليته في أعمال تحمل خواص ثلاثة:

---

(٦7) Brunel (p) et autres: qu'est ce que la littérature comparée? P.118, 119.

(٨٧) إذ ميز فراي أربعة فروع للنقد هي: النقد التاريخي (Critique historique) والنقد الأخلاقي (Critique éthologique) والنقد الأنماطي (Critique Archetypes) والنقد البلاغي (Critique rhétorique) دون أن يذكر النقد الموضوعاتي.

أولهـا: تلك الأعمال التي تظهر فيها الشخصيات تابعة لشخصية الكاتب أمام الجمهور، وثانيها تلك الأعمال التي تظهر فيها الشخوص تحت مفهوم نظري يتبناه المبدع.

ثالثهـا: تلك الأعمال التي ترتبط بالفكر الملهم، حيث يقل فيها التخيل

وينتقد هنري ميشونيك[٧٩] (Henri Mechonic)، مبالغات الموضوعاتية في بحثها في الموضوع مما يفضي إلى اغفال الجوانب الأسلوبية والجمالية للعمل الأدبي، إذ يبدو أن وجود الموضوع رهين وجود تنظيم لغوي مسبق، إذ العمل الأدبي بناء لغوي موضوعاتي متشابك لايمكن أن ندرس مدلوله دون أن نلمس داله.

ومن الإنتقادات التي أخذت على الموضوعاتية أنها تقلص مجموعة كبيرة من الموضوعات إلى موضوعات ضئيلة، إذ يذهب تودوروف[٨٠] إلى أن الارتكاز على الموضوع يقلص من خصوصية الأدب، لأن الموضوعات لاترد معزولة عن بعضها البعض بقدر ما ترد في شكل متشابك، متداخل فيصبح من الأجدر أن نتحدث عن مركبات موضوعاتية (Complexes thématiques) كما ذهب إلى ذلك شارل مورون (Charle Mauron)[٨١] أو فكرة سلاسل الموتيفات كما أقترحها جان بيير جوستو[٨٢] (Jean Pierre Giusto).

وقد اعتبر رايمون[٨٣] (M. Raymond) أن النقد الموضوعاتي يعالج الأعمال الأدبية على أنها مجرد مستودع مبعثر غير منظم، حيث يفتح المجال

(79)Brunel (p) et autres: qu'est ce que la littérature comparée? p.120.

(٨٠) علوش (السعيد): النقد الموضوعاتي (مرجع سابق) ص٤٠.

(81) Brunel (p) et autres: qu'est ce que la littérature comparée? p.121.

(82) Ibid p.121.

(٨٣) علوش (السعيد): النقد الموضوعاتي (مرجع سابق) ص٤٠ و٤١.

لحدوسات القارئ التي تفتقر إلى الشروط العلمية الموضوعية، ويرى في قراءة ريشار مجرد إعادة تركيب يختلف عن كتابة المبدع.

ويبدو أن هذه المآخذ لايمكن -إن صح قولنا- أن ننسبها كلها للمنهج الموضوعاتي، بقدر ما ننسبها للتطبيقات الموضوعاتية، وبخاصة في مجال الأدب المقارن ذلك أن هذا الأخير ينهض بتتبع تنقل الموضوعات الأدبية بين الأمم دون أن يربطها بوشائجها الشعرية والشكلية . . . الخ.

* * *

الدراسات والبحوث

نقد خطاب النهضة «سلامة موسى نموذجاً»

د. ماجدة حمود *

مقدمة:

في البداية لابد أن نوضح الأسباب التي دعتنا إلى نقد خطاب عصر النهضة كي لا يتبادر إلى الأذهان أن هذا البحث يشكل هروباً من نقد خطاب الحاضر، فقد لاحظنا أن مشروع النهضة الذي طرح منذ أكثر من مئة عام على أيدي كثير

* د. ماجدة حمود: باحثة من سورية أستاذة في قسم اللغة العربية بجامعة دمشق من أعمالها: «النقد الأدبي والإبداع».

من المفكرين العرب بقي يراوح مكانه إلى درجة يكاد يحس معها المرء أننا في كثير من الأحيان ما نزال عبءاً على مشروع النهضويين نردد أقوالهم ونحن نحيطها بهالة من التقديس.

إن نقد هؤلاء النهضويين يعني نقد ذواتنا، فمشروعهم الذي كانوا قد بدؤه مازال مشروعنا علينا أن نستمر به، ولكن بوعي ومعرفة حتى نستطيع تطوير هذا المشروع وبالتالي النهوض بواقعنا المتردي ولذلك لن يكون مفهوم النقد لدينا بالمعنى الشائع في وطننا العربي، أي الوقوف على السلبيات وإهمال الإيجابيات، وإنما سنحاول التوقف عند إنجازاتهم كي يتم استيعابها والاستفادة منها، كما سنتوقف عند أخطائهم كي يتم تجاوزها اليوم.

ومثل هذا البحث الموجز لا يمكنه أن يدعي استقصاءً دقيقاً وشاملاً لهذه الإنجازات أو الأخطاء لكن سيكون حديثنا أكثر استقصاء ودقة حين نتناول سلامة موسى.

إن أول ما ينقصنا اليوم هو القدرة على نقد الذات، أي أننا لن نستطيع النهوض ما دمنا لا نحاسب أنفسنا بأدوات عقلية فنبين سقطاتها كما نبين نقاط قوتها، وبذلك ننأى عن جلد أنفسنا بلغة انفعالية تدمر أملنا في النهوض وتزيدنا عجزاً.

١- بعض إنجازات روّاد النهضة:

تأمل الكواكبي الواقع المتردي معانياً من ظلم السلطة العثمانية (أغلقت صحيفتيه، صودرت أملاكه، حكم عليه بالإعدام/ هجر وطنه حلب إلى مصر) فرأى أن:

أ- **أصل الداء، داء التخلف، في السلطة المستبدة** فشرع إلى دراسة الاستبداد، دراسة علمية متحدثاً عن مظاهره، وانعكاساته المشوهة للدين،

للعلم، للتربية وللأخلاق ... مؤكداً على تدميره لكل نهضة أو أمل بالنهوض، والأهم من ذلك كله أنه يزوّد المتلقي بوعي نظري محفزاً إياه على مقاومة الاستبداد على أسس علمية (المقاومة بالمعرفة: معرفة حق الإنسان وواجباته ومعرفة حق الحاكم وواجباته وأن سلطة القانون فوق كل سلطة، وهناك معرفة، قلما ننتبه إليها، وهي معرفة حقيقية ما نخاف (المستبد امرؤ عاجز مثل كل إنسان، قوته مستمدة من الآخرين) عندئذ يزول الخوف.

إذاً بالعلم نزيل الخوف ونكتسب الجرأة في القول والفعل، ولكن العوام، كما يشبههم الكواكبي، صبية أيتام نيام بحاجة إلى من يرعاهم، من هنا نجده يحمل المثقف (العالم، المصلح على حد قوله) مسؤولية التعليم والرعاية من أجل إيقاظهم وإنقاذهم من الموات.

وقد وجدناه معنياً بصفات المثقف الذي يحمله هذه المسؤولية (المروءة والحمية، الثقافة العامة، الاختصاص في جانب يكسبه احترام الناس، الأخلاق الرفيعة، الابتعاد عن المستبد وأعوانه، الحذر ...) وينصحه بألاّ يقاوم الاستبداد بالشدة عليه أن يلجأ إلى التدرج عن طريق التعليم والتحميس حتى يتم اقتناع الناس بالفكر غير المألوف، وعليه أيضاً أن يهيىء الأذهان إلى بديل الاستبداد فمعرفة الغاية شرط للعمل، كما أن المعرفة الإجمالية لا تكفي، لابد من تعيين الهدف والخطة تعييناً واضحاً موافقاً لرأي الكل أو الأكثرية [1].

إن خطاب الكواكبي يؤسس لنهضة حقيقية ما زلنا نبحث عنها، إنه يوضح لنا الخطوة الأولى برؤية علمية وينير لنا طريق هذه الخطوة بواقعية،

(١) عبد الرحمن الكواكبي، «طبائع الاستبداد»، الأعمال الكاملة، إعداد وتحقيق محمد جمال الطحان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٥، ص٥٢٩ بتصرف.

إنها مسؤولية المثقف الذي ينوّر بعلمه عقول العامة ويرشدها إلى عالم أفضل، فالاستبداد لن يزول بقوى خارجية وإنما بقوى واعية، تدرك إمكانياتها وتعرف مسؤولياتها، ومن هنا صمت المثقف على الاستبداد نوع من المشاركة فيه.

وقد وجدنا مقولة الكواكبي في ضرورة فضح المستبد وأعوانه ومسؤولية المثقف في هذا الفضح ونشر الوعي والمقاومة على أسس علمية لا انفعالية بعد حوالي مئة عام من تأليف «طبائع الاستبداد» لدى كنعان مكية في كتابه («القسوة والصمت» الحرب والطغيان والانتفاضة في العالم العربي) [٢].

ب- ولعل من أهم إنجازات رواد النهضة التأكيد على **حقوق الإنسان** (الحرية، المساواة، العدالة، التعليم ...) فمثلاً: توقف الكواكبي عند أهمية التعليم وضرورة جعله إلزامياً، وقد وجدنا جمال الدين الأفغاني يبين أن سعادة الأمة ورقيها لن تكون إلا بوجود طائفة تختص بالتعليم وتنوير العقول بالمعارف الحقة، إذاً إن أهم الأركان في الديانة الإسلامية نصب المعلم ليؤدي عمل التعليم، وإقامة المؤدب الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر [٣].

أما محمد عبده فيحدد لنا أن القيام على الحكومات الاستبدادية والثورة عليها « وتقييد سلطتها، وإلزامها الشورى والمساواة بين الرعية، إنما يكون من الطبقة الوسطى والدنيا إذا فشا فيها التعليم الصحيح والتربية النافعة، وصار لهم رأي عام» [٤].

---

(٢) انظر كنعان مكية (سمير الخليل) "القسوة والصمت" الحرب والطغيان والانتفاضة في العالم العربي، دار الساقي، لندن، ط١، ١٩٩٤.

(٣) جمال الدين الأفغاني، سلسلة نوابغ الفكر العربي (٢٩) محمود أبو رية، دار المعارف بمصر، دون تاريخ ص ١٠٩.

(٤) الإمام محمد عبده، د. محمد عمارة، دار الوحدة للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٨٥، ص ١٨٧.

يحس المرء، أحياناً، أن هؤلاء الرواد قدّموا إنجازات فكرية تفوق ما نقدمه اليوم، فمثلاً نرى الأستاذ عدنان عويد في كتابه (صدر عام ١٩٩٧) «إشكالية النهضة في الوطن العربي من التوابل إلى النفط» يربط الشعارات التي طرحها روّاد النهضة (الحرية، العدالةو المساواة...) بمواقف السلطة السياسية العثمانية أيام الدستوريين، ومع وصول عبد الحميد الثاني وإلغائه الدستور وفرض سياسته الاستبدادية، تراجعوا عن هذه الشعارات، فباتت" الثورة **المعقلنة**، القائمة على الحس والإدراك، كما يقول الكواكبي، بديلاً عن الثورة **المسلحة**(٥).

إن الدعوة للثورة التي تعتمد العقل لدى الكواكبي يراها (الأستاذ عويد) تراجعاً عن الثورة المسلحة!! هنا لابد أن نتساءل: أليس من المنطقي اعتماد الثورة على العقل (الحس والإدراك على حد قول الكواكبي) لترسيخ المبادىء الجديدة ولتهيئة أذهان الناس لبدائل الاستبداد؟ ألا تؤدي الثورة المسلحة إلى الفوضى إذا لم يمهد لها العقل بثورته؟! أليس للعقل الدور الأول لا الانفعال في تأسيس أي ثورة حقيقية؟

هنا يحسن أن نشير إلى أن الكواكبي أصدر كتابيه ("أم القرى" عام ١٨٩٨ و" طبائع الاستبداد" عام ١٩٠١) في ظل حكومة عبد الحميد، بل إن استبداد هذه الحكومة ومقاومتها يشكل أهم دافع لتأليف الكواكبي كتابه «طبائع الاستبداد» فكيف يكون الكواكبي متراجعاً عن مبادئه في حقوق الإنسان وقد دفع حياته في سبيلها؟! إذ قتل مسموماً بيد أعوان سلطة الاستبداد العثماني.

(٥) عدنان عويد، "إشكالية النهضة في الوطن العربي من التوابل إلى النفط"، دار المدى، دمشق، بيروت، ط١، ١٩٩٧، ص١٢٩.

ج - هناك ميزة لمسناها لدى الكواكبي لا نستطيع أن نقول إنها ميزة عامة لدى روّاد النهضة وهي **الانسجام التام بين الفكر النظري والممارسة العملية** مما يصل بالإنسان الرائد إلى الموت بيد المستبد عبد الحميد الثاني (الكواكبي أو الأفغاني) أو السجن (سلامة موسى) بيد السلطة التي تقهر الرأي المخالف.

وقد قلنا إنها ليست عامة تشمل جميع رواد النهضة، لأننا وجدنا فئة منهم ترتزق بالعمل مع الاستبداد (خير الدين التونسي شغل منصب الوزير الأكبر في تونس ثم تولى منصب الصدر الأعظم ١٨٧٨)، أما محمد عبده فقد لاحظنا تناقض موقفه من السلطة (العثمانية والانكليزية) بين الرفض والولاء.

د- **توظيف الدين والتراث في عملية النهضة**، أيضاً لا نستطيع أن نعمم هذه الميزة على جميع رواد النهضة إذ يمكننا أن نستثني العلمانيين (شبلي شميل، سلامة موسى ...) الذين رفض معظمهم الدين والتراث معاً باعتبارهما من عوامل ضعفنا، وقد لاحظنا أن أكثر رواد النهضة كانوا مهتمين بتوظيف الدين والتراث في العملية النهضوية (جمال الدين الأفغاني، محمد عبده، الكواكبي ...) فهم على وعي تام بأن الجماهير العربية جماهير متدينة بطبعها، يشكل الدين المكوّن الأساسي لوجدانها ولتصرفاتها، وقد لاحظوا حجم التشويه الذي لحق بالدين، فأعلنوا عن ضرورة الإصلاح الديني وتنقية الدين مما لحقه من شوائب الشعوذة والتصوف والخرافة التي شجعها الحكام، وكان رجال الدين أدواتهم المنفذة، وقد دعاهم الكواكبي «بالجهال المتعممين» المنافقين الذين لا يعرفون من القرآن سوى آيتين يفسرونهما وفق أهواء المتسلطين من الأمراء، إحداهما قوله تعالى: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ متغافلين

عن صيغة الجمع في "أولي الأمر" وما يقتضيه قيد «منكم»، والثانية قوله تعالى: ﴿وجاهدوا في سبيل الله﴾ متغافلين أن الجهاد في سبيل إعزاز كلمة الله لا تأييد الأمراء وحمايتهم، ولذلك لم يعد الدين يستوطن القلوب وإنما رؤوس الألسن، لا سيما عند بعض الأمراء الذين يتراؤون بالدين لتمكين سلطتهم على بسطاء الأمة، كما أن ظواهر عقائدهم وبواطنها تحكم عليهم بالشرك وهم لا يشعرون [٦].

. هنا يعود الكواكبي إلى الأصول (القرآن) ليبرز مدى التشويه الذي يقوم به الفقهاء حين يفسرونه تفسيراً ضيقاً مفصلاً على هوى حكامهم المستبدين، إنه يقدم تفسيراً رحباً للنص الديني الذي يرفض استبداد حاكم واحد بأمر المسلمين (صيغة الجمع في أولي الأمر) وأن هؤلاء الحكام يجب أن يكونوا من صفوف المسلمين ليسوا غرباء عنهم (قيد منكم).

ثم يقدم المفهوم الصحيح للجهاد، إنه النضال في سبيل الكرامة ونشر دين الله وليس في سبيل بقاء الحكام وحماية ملكهم، وبذلك يقدم تفسيراً حيوياً مرتبطاً بواقع المسلمين، يناهض عبره السلطة وأزلامها من الفقهاء.

أما الأفغاني فيبين لنا أن هناك بعض المفسرين الذين أجادوا التفسير واجتهدوا في الأحكام «ولكن لا يصح أن نعتقد أنهم أحاطوا بكل أسرار القرآن أو تمكنوا من تدوينها في كتبهم» [٧] ولا شك أن تجاوز المفسرين في نظرتهم للأصول وتشدد الفقهاء في الفروع والنزوع نحو الاجتهاد سيجعل الدين أرحب وأكثر ملاءمة للحياة الجديدة.

(٦) عبد الرحمن الكواكبي "أم القرى" الأعمال الكاملة، ص ٢٩٢ بتصرف.
(٧) جمال الدين الأفغاني، ص ١٠٥.

بينما وجدنا محمد عبده يلفت نظرنا إلى شيوع فئة من رجال الدين المرتزقة، تشوّه الدين لذلك لا يصلحون قدوة للمسلم «إذا وجدت من تراه سابقاً لك في العلم والعمل وحسن الخلق، وأردت أن تسترشد به، فانظر وراء هذا شرطاً واحداً وهو أن لا يكون دين هذا الرجل دكانه، أي لا يقبل منك جزاء على الإرشاد، فإذا رأيته لا يمد يده للأخذ فامدد إليه يدك، وعاهده على الاسترشاد بعلمه، وإذا كان يمد يده للأخذ منك فلا تمدد يدك إلى يده إلا بالسكين، فإنه لص قد اتخذ الدين حرفة !» (٨)

لا شك أن رجل الدين الذي يتقاضى مالاً من السلطة يصبح خطراً على الدين، لأنه سيقوم بتزييفه من أجل كسب رضى الحاكم.

بدأ رواد النهضة بفضح رجال الدين هؤلاء الذين قاموا بتشويه الدين وفق مصالح الحكام، وأعلنوا صراحة أننا لا نجد في الإسلام طبقة رجال الدين كما نجدها في الدين المسيحي، لكن الحاكم المستبد يتخذ منهم بطانة تسانده، لذلك نجد محمد عبده يوضح لنا أنه «ليس في الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة والدعوة إلى الخير والتنفير من الشر، وهي سلطة خولّها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم، كما خولها لأعلاهم يتناول بها أدناهم» (٩)، وبذلك ألغى سلطة رجال الدين التي يعوّل عليها المستبد ويسخرها في خدمته.

يلتفت الكواكبي إلى مقولات شعبية ذات دلالات دينية تشيع على ألسنة البسطاء الذين يعيشون أسر الاستبداد، فيسلّون أنفسهم بالسعادة الأخروية بما فيها من نعيم مقيم، وينسون أن الدنيا عنوان الآخرة قائلين («الدنيا سجن المؤمن» «المؤمن مصاب» «هذا شأن آخر الزمان» «حسب المرء

(٨) الإمام محمد عبده، ص٦١.
(٩) المصدر السابق ص ٩٣.

لقيمات يقمن صلبه») لذلك يذكرهم بأحاديث شريفة تناقض هذه المقولات الشعبية المأثورة والتي تلتبس بمقولات دينية، كقول النبي عليه السلام «إن الله يكره العبد البطال» والحديث الشريف المفيد معنى: «إذا قامت الساعة وفي يد أحدكم غرسة فليغرسها».

وقد بيّن أن هذه المقولات المرادفة للضعف والتواكل والتي تشكل لا وعي المسلمين ضيّعت الإسلام، إلى درجة وصل فيها الأمر بالمسلمين أنهم يواجهون أعداءهم بمقولة يائسة «حسبنا الله ونعم الوكيل» مخالفين بذلك «أمر القرآن الكريم بأن يعدوا ما استطاعوا من قوة، لا ما استطاعوا من صلاة وصوم».

يمتلك الكواكبي القدرة على النقد الذاتي، فيكشف عن الأمراض التي تعانيها أمته، بسبب إساءة فهمها للدين، واستسلامها لتفسيرات علماء الدين الجهّال الذي يدعوهم بـ«علماء الاستبداد».

يلاحظ المرء أن لدى الكواكبي رغبة في إحياء الهمة عند المسلمين عن طريق الاستعانة بالدين (المكوّن الأساسي لوجدانهم) وتوظيفه ليصبح عامل نهوض في حياتهم، وعلى هذا الأساس نجده يرفض مقولة «الدين أفيون الشعوب» وأن «الدين والعقل ضدان» إذ يصح ذلك في الأديان الخرافية «أما الأديان المبنية على العقل المحض كالإسلام... ولا أعني بالإسلام ما يدين به أكثر المسلمين الآن، إنما أريد بالإسلام دين القرآن، أي الدين الذي يقوى على فهمه من القرآن كل إنسان غير مقيد بتفصّح زيد أو عمرو»[(١٠)].

(١٠) عبد الرحمن الكواكبي «طبائع الاستبداد» ص ٥٠٧-٥٠٨

وقد عرفنا بأهمية الدين المبني على العقل، فهو يحفظ الفكر من الوقوع في مصائد المخرفين، ويضبط النفس من الوقوع في الشطط، فهو أكبر مؤثر في تهذيب الأخلاق وأكبر معين على تحمل مشاق الحياة، وأعظم منشط على الأعمال الخطيرة، وأجلّ مثبت على المبادىء الشريفة، ويكفي دليلاً على رقي الشريعة الإسلامية أنها حصرت عبودية الإنسان في جهة شريفة واحدة هي (الله) في شهادة (لا إله إلا الله) فأعتقت عقل البشر عن توهم وجود قوة ما، في غير الله، لذلك لن يخاف المسلم من أية سلطة سواء أكانت ملكاً أم ساحراً أم سلطاناً أم شيطاناً.

هذا التعامل الواعي مع الدين وهذا التوظيف الحيوي الذي ينبع من داخل النص ولا يفرض عليه فرضاً من خارجه، هو الذي افتقدناه لدى روّاد النهضة الآخرين بل لدى المفكرين المعاصرين الذين يحاولون توظيف الدين لخدمة الثورة، كما فعل د. حسن حنفي.

يكفي أن نقارن بين توظيف شهادة "لا إله إلا الله" لدى الكواكبي التي تزوّد المسلم بالقوة والتحدي لكل أنواع الاستبداد دون أن تلغي ذلك العامل الأصيل الذي يكوّن وجدانه (الإيمان بالله) في حين نجد د. حنفي يفسر الشهادة بطريقة مبتسرة تلغي وجدان المتلقي وتفرض عليه مقولة غريبة عن النص الديني: ليست الشهادة إعلاناً لفظياً عن الألوهية بل هي شهادة نظرية وعملية على قضايا العصر وحوادث التاريخ[١١].

هنا نجد تجريداً نظرياً ينفي الأصل الديني (الإيمان) لصالح الثورة. في حين نجد الكواكبي يثبت الأصل الديني لصالح مقاومة الاستبداد، إنه الفرق

(١١) د. حسن حنفي "من العقيدة إلى الثورة" الجزء الأول، "المقدمات النظرية، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط١، ١٩٨٨، ص ١٧

بين من يتعامل مع واقعه بعمق وإدراك لمكوناته الفاعلة في الإنسان وبين من يتعامل مع واقعه من خارجه فيسقط عليه مكونات غريبة عنه، لأنه يريد حشره في نموذج للنهضة الأوروبية، إذ يرى د. حنفي أننا « لم نعش عصر النهضة بالمعنى الأوروبي، أي التحول في نظرية المعرفة، ذلك أن المعرفة الأوروبية الحديثة لا تأتي من الماضي، من الكنيسة أو من العقيدة أو من أرسطو ولكنها تأتي من العقل ومن الطبيعة ومن الحس»[١٢].

٢- بعض سلبيات روّاد النهضة:

أ- **إغفال خصوصية الثقافة العربية**، لدى كثير من رواد النهضة العلمانيين (بل لدى الكثير من المفكرين العرب المعاصرين) وقد كان معظم هؤلاء الروّاد متسرعين ومتهورين في محاولتهم نسف الدين المكوّن الأساسي لوجدان الإنسان العربي ولسلوكه، وإدخالهم نظريات علمية شديدة الجدة بالنسبة إلى العرب كنظرية داروين فيما يخص تطور الأنواع (شبلي شميل) دون تمهيد أو خلق أجواء علمية تتقبل الجديد في العلم، وهم بذلك افتتحوا التاريخية، على حد قول محمد أركون، عن طريق إنكار مكانة الأسطورة [١٣] والدين في وجدان الإنسان، أي عن طريق إغفال خصوصية الإنسان العربي.

إن المرجعية الغربية لرواد النهضة ولكثير من المفكرين اليوم أدى إلى حشر نهضتنا في نموذج النهضة الأوروبية مما يعني انسلاخاً عن الواقع الثقافي والاجتماعي للإنسان العربي (كما لاحظنا سابقاً عند د. حنفي وكما سنلاحظ عند سلامة موسى) فهم يلغون خصوصيتهم (الدين، التاريخ،

(١٢) د. حسن حنفي «الدين والثورة» الجزء الثاني (الدين والتحرر الثقافي)، مكتبة مدبولي، ط١، ١٩٩٨، ص ٢٢٦.

(١٣) محمد أركون «تاريخية الفكر العربي الإسلامي»، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت ط١، ١٩٨٦، ص٣٣ بتصرف.

التجربة المعيشة ...) ليطبقوا آراء الآخرين بانبهار، وربما بنوع من التقديس، إنه نوع من إلغاء الذات في حضرة الآخر.

ب- **رفض الآخر الغربي والعلاقة المتوترة معه** على نقيض التيار العلماني الذي رأيناه منبهراً بإنجازات الغرب، فإن التيار السلفي لم يستطع أن يرى الحضارة الغربية بمعزل عن العدوان الاستعماري على البلاد العربية، فانبرى يدافع عن الدين الإسلامي والحضارة الإسلامية التي بدأت تهددها الحضارة الغربية، ولاشك أن العدوان الغربي كان أقرب إليهم من إنجازاته الحضارية، لذلك رُفض الغرب بانفعال ودون تمييز عقلي بين عدوانه وبين أدواته المعرفية التي حققت له التطور الحضاري، وبدأ روّاد هذا التيار السلفي يلوذون بالماضي ويعلنون وجوب إيجاد حضارة وفق نموذج سلف، وهم يعلنون، بذلك، انفصالهم عن الواقع والهروب إلى الوراء.

ولا شك أن هذه العلاقة المتوترة مع الغرب أثرت على حلمنا بالنهضة فبدا مشوّشاً على جميع الأصعدة: الوعي والفكر والممارسة.

ج – الصراع بين التيارين (العلماني والسلفي) وافتقاد الحوار بينهما، ومثل هذا الصراع أدى إلى نفي الآخر المخالف • قتله، تكفيره، بل شيّ الخصم على السفود كما فعل مصطفى صادق الرافعي مع خصومه: عباس محمود العقاد، طه حسين، عبد الله عفيفي ...) وهذا نقيض الحوار البناء الذي يقبل بالآخر ويعترف بوجوده فيحاوره على أساس من الاحترام المتبادل بين طرفين، مما ينعكس على الجانب الفكري لدى الطرفين، فيؤدي إلى تطورهما، بفضل الحوار بينهما، الذي في حقيقته أخذ وعطاء، لذلك لن يكون غريباً جمود فكر العلماني كجمود فكر السلفي في فكرنا الحديث ما دمنا نفتقد المناقشة الموضوعية الهادئة التي تبين لمن يخالفنا الرأي ما له وما عليه.

د - ما زلنا نفتقد النقد الذاتي لدى كافة التيارات الفكرية، فيعيش المفكر وسط أوهام تجعله يؤمن بأنه توصل إلى الحقيقة المطلقة، متناسياً أن المعرفة تزداد تطوراً واتساعاً وفاعلية كلما ازداد نقدها، أي إبراز جوانب ضعفها ليتم تجاوزها وجوانب قوتها ليتم تطويرها.

ولاشك أن النقد في حقيقته حضور للعقل بأجلى صوره، وأن إلغاء النقد يعني إلغاء الحضور الإنساني الفاعل في الحاضر وهكذا ألغى السلفي عقله لصالح عقول (الآخرين) الأسلاف، وألغى العلماني عقله لصالح عقول (الآخرين) الغربيين.

إن هذه السلبيات في خطاب النهضة تشمل خطابنا المعاصر، فما زالت النظرة الأحادية تسيطر على معظم المفكرين العرب، فالأستاذ عدنان عويد مثلاً (١٩٩٧) إن إشكالية فكر رواد النهضة تبرز في «أنهم لم يستطيعوا أن يقدموا مشروعاً فكرياً متكاملاً ومتجانساً ومنسجماً مع ذاته، وبذلك يعود إلى جملة الأسباب التي نستطيع أن نلخصها بقولنا إن هذه النخبة لم تنشأ أساساً عن خلفية أيديولوجية أو عقيدية أو عن ولاءات سياسية وطبقية واحدة، أو في تصورها تجاه جملة الظروف التي كانت تعيشها البلاد العربية آنذاك.

إن فقدانها لمنظمة تضبط حركتها وتوجهها، ثم فقدانها لطبقة واحدة توحد مصالحها وتطلعاتها وأهدافها، ثم فقدانها أيضاً لنهج فكري واحد يرسم لها سبل مستقبلها ذلك كله جعلها في واقع أمرها تلهث وراء الحدث السياسي وتتقلب في رؤاها ومواقفها الفكرية بما يتفق والحدث السياسي القائم» (١٤).

(١٤) عدنان عويد: إشكالية النهضة ص ١٣٢.

لا يكتفي الباحث هنا بأن يرى أن إشكالية النهضة في ذلك التنوع السياسي الذي ينطلقون منه بل يزعجه التنوع الطبقي الذي ينتمون إليه، لذلك افتقدنا، في رأيه، الطريقة الواحدة في التفكير !!! كأن التنوع في الاتجاهات الفكرية، الذي هو أمر طبيعي ودليل صحة، هو سبب فشل مشروع النهضة، أما محدودية الفكر ورفض فكر الآخر وعدم استيعابه فغير مسؤول عن هذا الفشل !!

سلامة موسى (*)

هناك ظاهرة ما زلنا نعاني منها منذ النهضة إلى اليوم، وهي أننا حين نتناول رمزاً من رموز تراثنا (البعيد والقريب) نقف منه إما موقف المقدس لكل أطروحاته (وهذا ما نفعله في أغلب الأحيان) وإما موقف الرافض لكل أقواله (وهذا نادراً ما يحصل).

وهذا ما لحظناه على معظم الدراسات العربية التي تناولت (سلامة موسى) إذ تم تضخيم إنجازاته دون الوقوف على أخطائه، وخير مثال على ذلك غالي شكري في كتابه «سلامة موسى وأزمة الضمير العربي» وأولئك الباحثين من الذين شاركوا في دراسة سلامة موسى في العدد الخاص الذي أصدرته عنه مجلة الطريق (العدد الخامس، أيلول، ١٩٩٤).

(*) ولد سلامة موسى في كانون الثاني ١٨٨٧ في قرية كفر العفي في مديرية الشرقية، حيث تلقى تعليمه الابتدائي ثم تابع دراسته في القاهرة، وفي عام ١٩٠٧ سافر إلى باريس ثم سافر إلى لندن عام ١٩٠٨ حيث انتمى إلى الجمعية الفابية الاشتراكية، بعد عودته إلى القاهرة ١٩١٤، أسس مجلة (المستقبل) التي أقفلتها سلطة الاحتلال الانكليزي عام ١٩٢٠. شارك في تأسيس الحزب الاشتراكي المصري، وفي عام ١٩٢٩ أسس المجلة الجديدة التي استمرت اثني عشر عاماً وفي عام ١٩٤٦ سجنته حكومة صدقي بتهمة النشاط الشيوعي، شارك في تأسيس أو في نشاط كثير من الجمعيات الاجتماعية والفكرية والثقافية، كما رأس تحرير العديد من المجلات والصحف منها مثلاً (النجمة)، (الزهراء)، (مصر)، (الشؤون الاجتماعية).

توفي سلامة موسى في ٤ آب ١٩٥٨.

سنحاول في هذه الدراسة الوقوف على أفكار سلامة موسى ومناقشتها مناقشة علمية هادئة تبيّن ما له وما عليه .

التراث لدى سلامة موسى:

ينتمي سلامة موسى إلى الأقلية المسيحية ، وقد تبنى الفكر الاشتراكي منذ مطلع شبابه ، لذلك وجدنا لديه حساسية خاصة ضد الماضي ، الذي يشكله التراث الإسلامي ، والذي جرّ على مصر هذا الضعف والتخلف في رأيه ، فبدا لنا ثائراً على هذا التراث بكل رموزه (اللغة ، الأدب والأدباء ...) منبهراً بالحضارة الغربية التي أحسها ملاذه وملاذ قومه من التخلف .

رغم هذا كله لا حظنا غالي شكري يدافع عن سلامة موسى ويبيّن أنه «لا يثور على التراث الفكري العربي ، وإنما يثور ضد أدبائنا وكتابنا الذين يحتذون القوالب العربية القديمة في التعبير ، فيعوقون بذلك التقليد الأعمى تطور ثقافتنا ولغتنا ، إنه يطالب بدراسة الآداب القديمة والحديثة ، لنكشف تطورنا الأدبي فنستطيع دفعه إلى أمام .»(١٥)

صحيح أن سلامة موسى ثار ضد التقليديين ورأى أن الابتكار لا يكون إلا بمخالفة القدماء ، لكنه نسي أن الابتكار يكون بمخالفة المعاصرين أيضاً ، فالتقليد مرفوض سواء أكان للقدماء أم للمعاصرين ، أما أنه لا يثور على التراث الفكري العربي فهذا غير صحيح ، يكفي دعوته للعامية ثم للحرف اللاتيني ، فاللغة الفصيحة هي الوعاء الذي يضم تراثنا الفكري والأدبي .

(١٥) غالي شكري سلامة موسى وأزمة الضمير العربي ، مكتبة الخانجي بمصر ، القاهرة ، ط١ ، ص٢٨ .

وقد وجدناه يقول صراحة في كتابه «البلاغة العصرية» إما أن نهلك ونبيد كما باد الديناصور، إذا التزمنا عاداتنا الذهنية والاجتماعية والثقافية لانغيرها، وإما أن نعيّن لشعبنا وسائر العرب آفاق التطور البشري... ووسيلة البقاء في عصرنا هي العلم والصناعة ولا سبيل إلى الصناعة بغير العلم، ولا سبيل إلى العلم بغير الحروف اللاتينية.»(١٦)

إننا أمام خطة عمل مستقبلية لا مكان فيها للماضي بشتى صوره (الذهنية والاجتماعية والثقافية!!) ولكن ربما وجدنا قائلاً يقول: إن كتاب "البلاغة العصرية" طبع طبعته الأولى (عام ١٩٤٥) ولا شك أن نظرة سلامة موسى قد تطورت مع الزمن، لكننا لو عدنا إلى أواخر كتبه «ماهي النهضة» (صدر إثر وفاته عام ١٩٦٢) لوجدناه يقول «إن أسوأ ما أخشاه أن ننتصر على المستعمرين ونطردهم وأن ننتصر على المستغلين ونخضعهم ثم نعجز عن أن نهزم القرون الوسطى في حياتنا، ونعود إلى دعوة: عودوا إلى القدماء.»(١٧)

إن العودة إلى الماضي، بنظره، اشتياق للموت، ففي الماضي كثير من سمات الموت بل هو الموت على حد قوله في كتابه «الأدب للشعب»

بقي أن نتناول فكرة شكري الأخيرة وهي أن موسى «يطالب بدراسة الآداب العربية القديمة والحديثة، لنكتشف حلقات تطورنا الأدبي فنستطيع دفعه إلى الأمام»

إن شكري لشدة حماسته لموسى نجده يقوله ما لم يقله، بل نجد لدى موسى تصريحات نقيضة، فهو يريد أدباً للشعب وللمجتمع أي للإنسانية

(١٦) سلامة موسى "البلاغة العصرية واللغة العربية" سلامة موسى للنشر والتوزيع، القاهرة، ط٤، ١٩٦٤، ص ١٨٢-١٨٣.

(١٧) سلامة موسى "ماهي النهضة" مكتبة المعارف، بيروت، ط٢، ١٩٧٤، ص١١.

وللحياة «وكل هذه المعاني بعيدة عن شعراء العرب مع استثناء المعري، لذلك لا يمكن للأديب المصري العصري أن يستلهم الأدب العربي القديم» (١٨)

وفي موضع آخر يصرح بأن الشباب لن يجدوا في مؤلفات ابن الرومي وأبي نواس والمتنبي العبرة الاجتماعية أو الإنسانية، أما إذا عاد الأديب إلى التاريخ ليستلهم منه فإنه «يخون أدبه وهو بمثابة الجندي الذي فر من الميدان الأول وهو حي بولاق ورمزيته لوطننا» (١٩)

إن الاستمداد من التاريخ يعدّه خيانة لأنه انسلاخ عن الواقع، ولوكان صحيحاً مطالبته بدراسة القديم لوجدناه يطالب باطلاع الطلاب عليه، إنه على النقيض يطالب بتنشئتهم بعيداً عنه، إذ علينا «أن نقاطع الاقتباس في المدارس الابتدائية والثانوية، ونجعل التفكير يقوم مقام الاقتباس، فيجب ألا تكون هناك جملة مختارة تحفظ عن ظهر قلب، بل يجب أن يعوّد الصبي أو الشاب كيف يفكر ويبحث ويطلع» (٢٠)

إذاً لا يريد للتراث أن يبقى في ذاكرة الأجيال، لأن ذلك يمنعهم من التفكير في رأيه، لعل البداية من الفراغ هي التي تساعد على التفكير !! أو أن نتخذ قدوة لنا من الكتاب الأجانب هو الدواء ! كما فعل هو نفسه حين اتخذ مثله الأعلى منهم وخاصة (برناردشو وويلز).

موقفه من اللغة العربية:

يرى سلامة موسى أن مشكلة اللغة في مقدمة المشاكل التي نعاني منها، إذ أننا نعالج موضوعات عصرية بلغة عصرية، لهذا دعا الأدباء إلى

(١٨) سلامة موسى «الأدب الشعبي» سلامة موسى للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٩٥٤، ص ٧٨.

(١٩) سلامة موسى «مقالات ممنوعة» سلامة موسى للنشر والتوزيع، القاهرة، ط٤، ١٩٦٤، ص١٧٧.

(٢٠) «البلاغة العصرية» ص٥٧.

لغة الحياة التي هي لغة الشعب، أي ننزل «إلى الشعب قبل أن نرفعه إلينا، بل إننا لن نستطيع رفعه إلينا إلا إذا نزلنا إليه، يجب أن نهدم الحاجز الذي يفصل بين الشعب وبين الأدب باتخاذ الأسلوب الميسر والكلمة المألوفة ...»[٢١]

إن نظرته الطبقية يسقطها على اللغة العربية الفصيحة لهذا يعدّها لغة المتزمتين والأثرياء ولغة الفروسية والفقه، وبما أنه اشتراكي فلابد أن يرفض هذه اللغة ويدعو إلى العامية لغة الشعب الكادح، وقد وجدناه يرد على عباس محمود العقاد الذي هاجم الاشتراكيين لدعوتهم للعامية بأن الاشتراكيين «يمتازون بالروح الشعبي ويعملون لتكوينه وهم لهذا السبب مستقبليون وليسوا سلفيين، ولذلك يحملهم احترامهم للشعب على إيثار لغته الحاضرة على لغة السلف، في حين هو سلفي الذهن في لغته وأسلوبه وتفكيره وسلوكه».

إذاً الفصحى لن تستطيع الإسهام في تطور الأمة، ولن تستطيع التعبير عن روح الأمة، في رأي سلامة موسى، وهي من أسباب تدني المسرح لأن المؤلفين يديرون الحوار بالفصحى.

الفصحى في رأي سلامة موسى لا ترضي الرجل المثقف، فما بالك بالعامي! لأنها عاجزة عن نقل العلوم، وهو يرد على أولئك الذين يقولون بإمكانية إصلاحها لتصبح عصرية بأن ذلك مستحيل، والسبب أننا نجهل نحو مئة علم وفن، و«لا يمكن أن نعرفها إلا إذا تركنا لغتنا ونطقنا بلغة أخرى» كل ذلك من أجل معيشة عصرية والعيش في الحضارة الصناعية التي تعتمد العلم والمنطق لا «حضارة الآداب والعقائد والزراعة»[٢٢] لهذا تحولت البلاغة

(٢١) «الأدب للشعب» ص ٣٠.
(٢٢) «البلاغة العصرية» ص ٨.

لديه إلى علم يراد به مخاطبة العقل، فالحضارة اليوم حضارة أرقام تبتعد عن الاستعارة والمجاز أي عن العاطفة.

وبما أنه من المستحيل، في رأيه، أن تستطيع لغتنا نقل العلوم وبالتالي الإسهام في الحضارة الإنسانية، فإننا نجده يناصر الدعوة التي قامت في مصر لاستبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية، فهي ستكسبنا عقلية متمدنين وتنزع عنا الخصومة التي تبعثها كلمتا شرق وغرب، لهذا عدّ هذا الاقتراح «وثبة إلى المستقبل، لو أننا عملنا به لاستطعنا أن ننقل مصر إلى مقام تركيا التي أغلق عليها هذا الخط أبواب المستقبل» (٢٣)

لا نريد أن نتوقف عند الدعوة إلى الحرف اللاتيني لأنها دعوة أثبتت إخفاقها وماتت في مهدها، يكفي أن تركيا ما زالت، رغم اعتمادها الحرف اللاتيني منذ أكثر من ثمانين سنة، من الدول النامية!

إننا أمام نموذج للمثقف المنسلخ عن بيئته، إذ لم ير فيها إلا السلبيات، المنضوي تحت لواء بيئة غريبة لا يرى فيها إلا الإيجابيات.

نحن لا ننكر أثر إتقان اللغات الأجنبية على التطور المعرفي لدينا، لكن التفكير العلمي بلغة أجنبية من أسباب تعثر نهوضنا العلمي، لأننا لن نتطور إلا إذا فكرنا بلغتنا العربية وأبدعنا عن طريقها، كما يقول كثير من المفكرين العرب اليوم.

إنجازات سلامة موسى:

رغم موقفه المتعنت من اللغة الفصيحة، وجدناه يخدمها بصورة غير مباشرة إذ استطاع تطويعها نتيجة عمله بالصحافة واهتمامه بهموم الشعب، فتخلصت على يديه من جمودها وزخرفتها، وباتت لغة الحياة والأدب معاً، فبدت لغته مرنة حيوية وهي صورة لما يطمح إليه من تطور وتجديد.

(٢٣) المصدر السابق، ص١٤٣.

وكذلك أسهم في تطويعها حين استخدم كثيراً من المصطلحات الأدبية الجديدة في زمنه «الأدب المرتبط»، «الواقعية»، «الرومانسية»، «القصة السيكلوجية»، «القصة الاجتماعية»، «الأدب اليساري»...) وقد وجدناه في كثير من الأحيان يعرّف القارىء بهذه المصطلحات قبل أن يستخدمها.

وقد يكون سلامة موسى أول من كتب بالعربية عن الاشتراكية والتحليل النفسي (٢٤) فأدخل إلى العربية مصطلحات جديدة في علم الاجتماع وعلم النفس، وهو يعترف بأنه أول من أفشى لفظة «ثقافة» في الأدب العربي الحديث منتحلاً إياها من ابن خلدون، وهو يلاحظ ملاحظة ذكية في مجال المصطلح، إذ كثيراً ما نختار اسماً أو مصطلحاً يتناسب مع حالتنا النفسية فمثلاً فريق السلفيين نسميهم «الرجعيين» أو «الجامدين» إذا كنا نكرههم، أما «المجددون» فنختار لهم هذا الاسم إذا كنا نحبهم، أما إذا كنا نكرههم فندعوهم «بالملحدين»، أو «الماديين».

بالإضافة إلى إنجازات سلامة موسى في اللغة والمصطلح، بإمكاننا أن نتلمس إنجازات أخرى له، كتعريفه بفن المسرح، منذ وقت مبكر، فهو من أوائل النقاد الذين اهتموا به ورغبوا في أن يتحول المسرح إلى مدرسة أو جامعة ترتقي بالشعب، إذ يتسع صدرها للأفكار الفلسفية والاجتماعية، لذلك أكد ضرورة ابتعاده عن أن يكون مكاناً للهو والتسلية كحالة المسرح العربي.

إن رغبته في ارتقاء هذا الفن دفعته إلى تأليف كتاب يختص بمسرح «برنارد شو» أشار إلى ضرورة ترجمة مسرحياته كي تقرأ أولاً ليدرك المفكرون قيمتها ويتفهموها ثم ينقلوها عبر التمثيل إلى الجمهور، إنها، في رأيه، أشبه بجامعة «تعلم وتلهم وترشد نحو الخير والبر والشرف والقوة».

(٢٤) سلامة موسى «الأدب والحياة»، دار النشر المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٥٦، ص٥.

وهو رغم إعجابه بمسرح «برناردشو» نجده ينتقد بعض مسرحياته حتى إننا لا نجد في مشاهدها سوى الأحاديث ويذكر مثالاً على ذلك مسرحية «الإنسان والسبرمان» إذ يتكون المشهد من أربعة أشخاص يتحدثون خلال ساعة بلا أدنى حركة أو تغيير، قد يحدث هذا في الحياة، ولكن الفن يقتضي طرد السأم عن المتفرجين لأن المسرح إمتاع وتعليم معاً(٢٥).

يبدو لنا سلامة موسى في نقده لمسرح برناردشو، رغم إعجابه به ناقداً موضوعياً ينظر إلى إيجابياته كما ينظر إلى سلبياته.

بالإضافة إلى اهتمامه بفن المسرح نجده مهتماً بفن القصة وتصوير الشخصية الإيجابية خاصة، كي تصبح الشخصية الفنية قدوة لجمهور القراء في سعيها لصنع حياة أفضل، وقد شاع الاهتمام بالشخصية الإيجابية في النقد الماركسي، في تلك الفترة التي عاصرها سلامة موسى خاصة، إذ من المعروف أن علم الجمال الماركسي لم يطور نظرته للشخصية فيتقبل الشخصية السلبية في الأدب، باعتقادنا، إلا في أواخر السبعينيات.

إن اهتمام موسى بفن المسرح وفن القصة، وهما فنّان وافدان على أدبنا، دليل على رغبته في توظيفهما في عملية تطوير المجتمع والإنسان.

وقد لمسنا لديه انسجاماً بين الفكر النظري الذي يؤمن به والفعل، وقد أدى إخلاصه لنظريته وممارسته لها في الصحف إلى السجن، فقد سجنته حكومة صدقي ١٩٤٦ بتهمة النشاط الشيوعي.

خاتمة:

يمثل سلامة موسى معظم المثقفين العرب الذين اتصلوا بالحضارة الغربية، فكانت معاناتهم من التخلف، ربما، أكثر من غيرهم، لهذا

(٢٥) سلامة موسى «برناردشو» مؤسسة الخانجي بمصر، مطبعة المدني، القاهرة، ط١، ١٩٥٧، ص١١٨ بتصرف.

وجدناهم منبهرين بإنجازات الغرب فسارعوا إلى تقليده دون رؤية أخطائه، فقد لهثوا وراءه حتى نسوا أموراً أصيلة من بينها الحفاظ على الهوية الشخصية وذلك بالاهتمام بالمحلية وبالتراث الذي يكوّن وجدان الأمة، لذلك من الممكن أن يكون فاعلاً في حياتها أو مدمراً لها حسب الفكر الذي يوظفه.

مهما يكن فإن سلامة موسى يعدّ أحد المفكرين الذين عاشوا هاجس التغيير والتطور في الحياة والأدب، فشكلوا بجهودهم رد فعل عنيف على كل مظاهر التخلف سواء في الحياة أم في الأدب، لهذا كانت معظم إنجازاتهم أقرب إلى الانفعال منها إلى العقل رغم ما يبدو في ظاهر دعوتهم من التشديد على العقل ورفض كل ما يناقضه.

* * *

ابـــــداع

شـــعر

تحـولات الأنثـى

علـي سليمـان*

ماذا يقول الشعر،
في أنثى
تسيل مع الجداول
والغمام
تجري، لتسكن في دم

(*) - علي سليمان : شاعر من سورية، عضو اتحاد الكتاب العرب، عضو جمعية الشعر. من أعماله: «إشراقات في الزمن الرخو».

الأشياء
في لون السماءْ

ماذا يقول الشعر
في قمر تدثر بالشروقْ
وفاضَ في جسد، الظلام

ماذا يقول القلب،
في أنثى، جرت بدم
الرياح
فاضتْ بأشواق السواقي
والشواطيء
وارتدت ثوبَ البروق.

سبحان من أسرى بقلبي
نحو ضوئكَ،
فاستقرّ به اليقينْ
سبحان من ألقى على بصري
هدايته
فأبصرتُ الذي يخفى … ،

هل أنت من آياته الحسنى
يُضل بها،
ويُهدي العالمين؟!

سبحان من سواكِ من نور ومن
عبقٍ
وسوى الناس من حَمأٍ
وطينَ.

إني أحارُ، بأي وصف
أستطيع به اكتشاف صفاتكَ
الحسنى
يا أنت، يا فوق اتساع
الأبجدية، والمعاني،
إني أحارُ، حتى يكاد

ضياؤك الهادي،
يُضللني!

سبحان من فاضت يداه
على يديك، فصرتِ سيدةَ

الجداول والسحاب
وصرتِ قائدةَ الكواكب
نحو مطلعها
وقائدةَ الظباء إلى
مراتعها
وباعثةَ الرياح، إلى مهاويها
وقائدة الفصول ...
ماذا أقول بها: ؟
بمغرية السحاب،
على الهطول. ؟!
سبحان من فاضتْ بداه
على يديكِ
فصرتِ سيدةَ التفتّح،
صرت، سرَّ النبت والإخصاب
في جسد الحقول.

سبحان من أسرى بشعري
نحو مجدك،
فاهتديت إلى الحقيقة
والمجاز.

إني لجأت إليكِ
كي أقوى، على حزني
كي لا أسيلَ مع الخواء
كي لا تهدَّ الريحُ، سقفَ
الروح،
تُفرغنَي من الأشواق
والذكرى.
كي أستعيدَ رجولتي
كي لا يحولني الطغاة
إلى دخانْ،
كي أستردّ غزالةَ المعنى
وأكتشفَ الجهات.

* * *

ابداع

«فضاءٌ لهَيا... فضاءٌ للحُباري...»

يوسف عويّد الصُّياصنه*

أمدُّ الفشاتَ
على وجعِ الأرضِ
يمشي وئيداً،
ينامُ على راحتيَّ،
أسائلهُ: رقّةَ الحالِ،

(*) - يوسف عويّد الصّياصنه: شاعر من سورية، ينشر في الدوريات المحلية والعربية.

كيفَ يَسوفُ؟!!!
يقولُ: وراءَ جبالِ الرّمادِ
أُعَرّى ...
ويقتطعونَ السَّنامَ،
ولحمَ الترّائبِ،
والزَّوْرَ، والكتفينِ،
وممّا يليهِ من الظّهرِ،
والفخذين ... ...
لأعبرَ من سُمِّ صَدْعٍ
يَضيقُ،
ويكبرُ جرحُ البلادِ،
ويكبرُ حجمُ السؤالْ
وأرفعُ دجلةَ جسراً
«لبابل-»،
حتى ضفافِ «الدَّواسرِ»،
تَسألُ وادي «العقيقِ»
عن الأمرِ،
عن رَحِمٍ يُستباحُ
وعمَّن أقامَ «بخَفْجَةَ»
-عندابتداءِ النَّزيفِ-
يُصلّي لماءٍ تيبّسَ

في مقلة الغَيْث،
مرَّ سَحَاباً،
كما برزخٍ من زجاجٍ تَشَظَّى،
يَهزُّ صَواعقَهُ
في وجوهِ النَّخيلِ،
فتطرحُ أَحْمالَها . .
هيّا رفعتْ
-في سماءٍ بلا حُجُبٍ-
رايةً للحداد،
فَهَلاَّ سألتمْ هيّا
مالَها؟!!!...
فيا ريحُ كوني لها مئزراً
ودثاراً،
لعلَّ الذي نَهْنَهَ النَّهدَ
- حتى الأخير-
يُلَفِّقُ عن حرَّةٍ
-في البلاط- تُراودُهُ،
والأميرُ حَصَانٌ،
على طُهْرِهِ، عاكفٌ للصَّلاةِ،
يدلُّكُ- إن أعجزتهُ
الأمورُ الصّعابُ،

وأبطأ جيشُ التّتارِ-
عجيزتَهُ...
وتَقُدُّ القَميصَ هيّا
من جميع الجهات،
تَصيحُ: الحقوا نَسْلَكُمْ...
سيّدُ المشرقين
-وكلّ الجهات-
يُغرِّبُ بالنّسلِ،
يعزلُ، إن مسَّ -يوماً- حلالاً،
يُمرّغ لحيتَهُ بالسَّوادِ،
يُعسِّفُ مهرتَها
علَّها تَستجيبُ،
ويَقتلُ -إن جاءَهُ خبرٌ
عن خروجٍ مع الفَجْرِ-
خيَّالَها...
أضاعَ النَّخيلُ غَماماته،
والحُبارى تُبرِّدُ أعناقَها
في أتونِ الهَجيرِ،
تَمورُ الصُّقورُ،
كآلهةٍ من حَديدٍ،
تُمزّق صدرَ السَّما

بحرابِ السَّعيرِ،
فتبكي «مَنَاةُ»
«الرَّطينُ» يُصِمُّ الفَضَاءَ
وصبَّارةُ الصَّيفِ
تُجهدُ صوتَ الإمامِ،
«أبو ذَرٍّ» قام يُؤَذِّنُ...
-والنَّاسُ بين الغَطيطِ،
ونَوْمَةِ أهلِ الرَّقيم-
فأُدْرَجَ في كفنٍ من رصاصٍ
وأُلقيَ في اليَمِّ...
«فيروزُ» ألْقتْ غَدائرها
للرِّياح...
ونادتْ بكلِّ الجهاتِ
و«ما في حَدا...»
فتبكي «مَنَاةُ»،
تَصومُ،
وتُطعمُ أشياخَها- في القَصيمِ
وطيبَةَ-
تُطعمهمْ رَطْبَها في الغَداةِ،
وتَنحرُ للعيد تمثالَها..
كلوا ثديَ ربَّاتكمْ،

واشربوا حَسْوَةً
من حليبٍ تفجرَ من «ثَدْيِ»
تَيْسٍ،
فهذا زمانُ الثُّغاء،
لقَرنينِ نُحرمُ قبلَ الطَّواف،
ونَتْلو كتابَ «الطَّواسينِ»
تَزْحَفُ «ماري»
تُبارِكُ معجزةً،
والزَّمانُ على حافَةِ القَرنِ،
يأكلُ لحمَ أخيهِ
ويرتاحُ تحتَ ظِلالِ الأراكِ،
وأجنحة «التُّوما هوكِ»
وتُتْمِمُ كلُّ النِّساءِ
-بلا ذَكَرٍ- والحمامُ رَغوثٌ،
يَطيرُ إلى عابراتِ المحيطِ،
يُبشرُ رُبَّانها
بابتداء «الجهادِ»
الأراكُ يقولُ: ...
الرِّفادة للرُّومِ،
من جبَّتين -كما زُرْقَةِ البَحرِ-
يرجعُ للشَّيخ كلُّ صباهُ. .

يقولُ: الصَّلاة على «فياغَرا»
والسَّلامُ على الشَّيخِ،
حتى يُلاقي -بنزوته- منْتَهاه . .
يقولُ: الرَّقادةَ للرُّوم،
والغيمُ ما عادَ ملكَ «الرَّشيدِ»
وبينَ الممالكِ،
والقائمينَ على أمرِها،
-مذْ أنابَ لجُنحِ العَواصفِ-
تاهْ . .
يقولُ: الجرادُ يُزَجِّجُ أرْجالَهُ
في سماءِ الجزيرةِ
والمومساتُ
يُنثِّرْنَ حُلْوَ الجدائلِ،
للقادمينَ على مَجْثَمِ الطَّيرِ
عبرَ البحارْ . .
يَحمونَ أَمْنَ المَحَارْ . .
ويُعلونَ شمساً
-كما عنْدَمٍ- عند «باب العمودِ»
توارى وراء سوادِ النَّهارْ . .
وظلَّت صقورُ التَّتارِ مطهَّمَةً
في فضاءِ الحُبارى،

هيّا كشَفَتْ وجهها للرّجالِ،
ومدّتْ يداً بالسِّلاحِ،
وأخرى تعيدُ كتابةَ
فقْهِ الرِّجالِ،
وتاريخَهُمْ في كتابِ المَغَازي...
وقالتْ: نَفُكُّ
الحِصارْ..
نُعيدُ التُّراب
كما كانَ
إرثا، مشاعاً...
ومن غيرِ إذنٍ
نزورُ دساكرَ نجدٍ
ويمضونَ للمغربِ العربي
بلا رخصة، أو رجاءْ..
هبّوا أُمَّنا قَيْنَةً،
من إماء الثُّغورِ،
فإنَّ أبانا قُصَيٌّ
تَناسلَ - فَحْلاً،
يُورِّثُ فَحْلاً،
لِساناً،
تراباً،

وملحمةً،
وكتاباً،
وأسئلةً وسَمَاءْ . . .
وقالتْ: نُصلّي بباب الوَريد،
ونقرأُ من سورةِ الدَّمِّ
عُشْراً،
ونَسْأَلُ عمَّنْ «يُحدِّثُ
أخبارَها» ...
ويَمحو –من المقلتين
ومن دَمِنا– عارَها ...
وقالَ: الأميرُ
هيّا جدِّفَتْ ...
فاصلبوها على بابِ ماشِطَةٍ،
واصلبوا عاشقاً
– مُدْنَفاً بالخرُوجِ،
وحُبٌّ هيّا، والتُّرابِ
توضأَ بالنَّارِ–
«أوْحتى لَها» ...
هيّا مُهْرَةٌ
في فَضَاءِ الحُبارى ...
تَلُمُّ شتَاتَ الجهاتِ،

تُعسفُ - قبلَ مجيء الطرادِ،
على جانحِ الصُّبحِ- خيَالها . .

* * *

إذا لاحَ طيفُ هيا
-في المنامِ- أُفيقُ،
وإن مرَّ ذكرُ هيَا
لا أنامْ . .
هيَا عسكَرَتْ
في ضفافِ الوَريدِ،
وصارَ لها-في الفُؤادِ-
خيامْ . .
نَدَهْتُ هيَا!!!
جاوبتني الأَيائلُ
- من كلِّ فجٍّ-
وقالتْ: هيَا أشعلتْ نارَها
في رؤوسِ الجبالِ،
ومرّتْ -على مُدْنَفَاتِ
الصَّحارى- غَمَامْ . .

* * *

ابــــداع

قصـــة

مواجع الصبا في يونيو

محمد عبد الرحمن يونس*

انفرجت أسفريره .. هفدنةٌ شفيفة تقدمّ .. هي ذي نجمة تومض بعيداً .. وأخذ يعفين النجمة، لكن غـيمة مرت سريعةً وغطّتهـا، فنقبض قـلبه: مريّ أيتـهـا الأيغم الملعونة.. اسرعي.. دعـيني.. فـأنه مفرّغ وحـزين ومطرود من جنفن الأرض والسمفه.

(*) محمد عبد الرحمن يونس: أديب وقاص من سورية. عضو اتحاد الكتاب العرب. من أعماله: «رقص السماح على أنغام زوربا».

حاول أن يفرد شراعا لأساريره، لكنّها رفضت.. تحسس وجهه.. مليء بالتقاطيع.. أحسّها أودية واسعة تشرخ جبهته وخديه.. هو الشباب يروي.. وتخيّل نفسه ميتا يتقاطر الأصدقاء والأعداء لتوديعه والشماتة به.

على شاطىء البحر مشى طويلا.. مئات الشابات الحسناوات والرجال يثرثرون ويمارسون كل ماهو منكر ولذيذ ومحرّم.. تأملهم جيدا.. لم يستطيع أن يتذكر واحدا منهم.. أمعقول أن لا أعرف أيا منهم.. أخذ يعاينهم.. تمنّى لو يمتلك الجرأة ويكلم أي واحد.. أو يكلمه أي شخص كان.. بعض النساء كانت ترمقه بازدراء وبرود.. بعض الرجال ينظرون اليه ببلاهة.. وأحسّ بالقهر يفترسه.. كم غريب أنا؟.. مدينتي بطولها وعرضها تتربع جثة طافية فوق سطح البحر.. يفترسها الذباب والطاعون والنساء والايديولوجيا الرثة، وأنا الغريب عنها.. ودعا الله وتوسّل اليه كي يرى شخصا يعرفه.. ساعتين وهو يقطع الكورنيش غربا وشرقا، وما عرف أحدا.. مرّت سيدة بجواره.. ابتسمت.. ظنّ أنها تبتسم له.. وهادئا تأملها، ووسوس له خياله: قد تكون زميلته أيام الطفولة والصبا.. اضطرب.. اقترب منها.. تفرّس ملامح وجهها.. أكيد زميلته.. هو لا ينكر أنه صار كبيرا، وأن ذاكرته بدأت تضعف، وأن بصره نقص درجة أو درجتين، لكنّ وجه هذه المرأة لم تمحه ذاكرته المتعبة المطعونة بالسجون والخمارات والملاهي، وبكل ماهو حلال وحرام وحزن وغربة وحشية كحدّ المدية.. هي عينها زميلة الصبا.. هي الحلم الجميل الذي رافقه في صباه وشبابه وكهولته.

-مدام.. من فضلك دقيقة واحدة.

واكفهرّت.. غارت ابتسامتها.. مساحة الوجه الجميل هبطت عليها الوحوش والضباع وقطاع الطرق، وعنجهية التجار ومقاولو الاستقلال. وما وقفت.

-لحظة من فضلك.

-أيها الأحمق.. لماذا تطاردني؟.. ستفضحني.

وتذكّر جيدا عندما كان شابا يافعا كيف كانت تزوره . . كان يشرح لها دروس الفيزياء والرياضيات . . وكان يلاعبها الشطرنج ، ويقرأ لها أشعارا جميلة استغرق أياما وليالي طويلة في ترديدها وحفظها ، وهو يتأمّل نوارس البحر ، وأشعة النجوم الهابطة عليه . . وعندما كان يحفظ القصيدة عن ظهر قلب كان يتألق فرحا ، ويزداد وجهه صفاء وطمأنينية ، وينام على أعصابه علّ النهار يشرق ليسمعها هذه القصيدة الجميلة .

وتذكّر مرة أنه غاب عن مدرسته أسبوعا ، ليتفرّغ لحفظ قصيدة علي ابن الجهم :

عيـــون المَهـــا بين الرُصـــافـــة والجـســـر
جلبن الهـــوى من حـــيث أدري ولا أدري
أعـــدن لي الشـــوق القـــديم ولـم أكن
سلوت ولكن زدن جـمـرا على جـمـر

وأتته مساء مشعة كعادتها ، وشرح لها درس التوابع ، وقرأ لها القصيدة كاملة ، وعندما استرخت هادئة مدهوشة ، ظنّ أنها تحبه ، فاندفع واحتضنها . . استسلمت لحظة . . ظنّ أنه سيد البحار والمراكب . . وأنه السلطان المتوّج بألف تاج وقمر ونجمة فوق قلب هذه الشابة وسهوبها الخضراء الشاسعة . . وسرعان ماانتفضت فجأة ، وتملّصت :

-عليك اللعنة يابن الداشرة . . أنت تستغلني وتدنس طهارة أثوابي ، وعظمة قبيلتي وعشيرتي .

-عليك اللعنة أيتها الحمقاء . . هل أنا عبد لأمك وأبيك . ورمى الكتاب بوجهها . . تبالك ولكل قصائد الشعر والغزل . . ولكل ماقالته العربان والبدو من غزل عذري وفاضح . . تبا لكل التوابع والزوايا والمستقيمات . . ألا أستحق قبلة ! . . وحزينا طوى قصائده الملونة وليالي سهره الطويلة المضنية . . ودخل تجاويف دماغة ، وهادئا جمع كل ما قرأه

وأضرم النار فيه . . لتذهبي أيتها القصائد رمادا وهباء لن ينبعث أبدا . ومن يومها قرر أن لا يقرأ كلمة أدب واحدة ، وأن لا يحفظ بيتا شعريا واحدا .

– لحظة من فضلك . . ألست وفاء الملياني؟

– نعم . . أنا هي .

– ألست صديقتي السابقة . . ألا تذكرينني؟ . . كنا نقرأ في ثانوية واحدة .

– أنا لا أعرفك ياهذا .

–انظري اليّ جيدا . . هي ذي ملامحي لم تتغير كثيرا .

– لا تحاول . . أنا لا أعرفك ولن أعرفك . . فلا تعذّب نفسك . . ابتعد والاّ أطلقت كلابي عليك .

اذن من العبث أن تحاول أيها الغريب . . فهذه الجميلة المتألقة انتفاخا وأبهة لن تعرفك . وتأكدّ أنها زميلته الأنيقة المعطرة التي تفوح روائحها في زوايا القاعة الخامسة من ثانويته القديمة . . والتي تقدمت أربع مرات الى الثانوية العامة ، ولم تأخذها . وبعدها غابت ، وسأل عنها كثيرا . . قالوا انها سافرت . وغاب وتشرّد ، ورأى نساء شتى في أصقاع الأرض ، وطواها النسيان هي وغيرها من الجميلات . . وهاهي تهبط أمامه فجأة بقامتها المديدة بعد هذا الغياب الطويل . . وهاهي تتنكر له .

المرأة المتألقة بغبار الذكريات والعطور ، والخطى الواثقة ، الداخلة قويا في صدى الذكريات . . الحاضرة القريبة ، البعيدة التي تنزع فساتينها وتتمدد شفيفة على رمال الذكريات ، وترفو أحلامه البعيدة المثقوبة ، وتخيط أكاليل ورد وطرحات بيضاء ، ثم تلبسها ، فتبدو سروة تتثنّى ببهائها الجليل ، هي ذي تهبط اليه فتحاصره بحضورها الطاغي ، ثم تعيد صياغة نظرياته الفلسفية حول الكون والزمان ، والغربة والمواجع ، وتشعل مجامره المطفأة منذ زمن بعيد ، وكم تمنّاها في تلك اللحظة ، لكنها ابتعدت بنفور وحشي ، وتركته

مـدمي وحـشـة وغـربة، بعـد أن هدته بالكلاب والوحـوش، والأزمنة السوداء.

تابع خطاه.. البحر السيد الجميل المكلل بالقوارب والنوارس أطلّ على المدينة القذرة ببهائه، ورمقها ساخرا.. امتلأت أحلامه بعيدا.. بدا المدى شاسعا هيّابا.. قلبه الصغير استنفر أحزانه النائمة وراقصها.. تألقت غـربتـه وهذا الوجع المزمن.. راقب النسـاء بأزيائهن المتناسـقـة والقبيحة.. كم بدت الكثير من النساء بلهاوات مليئات بالدمامة، وهن يتلطخن بأصباغ فاقعة لا تناسق ولا انسجام فيما بينها، وكان مهموما وحزينا. ولم يكن حزينا لأن لا حبيبة ولا زوجة ولا أم له.. ولا امرأة يطفىء مواجعه القديمة على شفا نهديها، وارتعاشات تأوهاتها الناعسة، فقد نسي أن يفكّر في جسد المرأة، بعد أن اعتقد تماما أن نساء المدينة محصنّات بالأصداف والأساور، والسيارات الفارهة، والكلاب الوالغة، وأنه لا مكان له أبدا في عالم النساء الأسطوري المهيب المكلل بظلال الأسواق والمعاصي وبكل مالذّ وحلا، فانكفأت أمواجه، وخبت التماعات عينيه، ونام قلبه الصغير، وهمدت اختلاجات جسده، وقرر ألاّ يفكر الدخول الى هذا العالم الخرافي المليء بغابات خضراء شاسعة، وورود مزهرة جميلة، تقول عنها أخته إنها أجمل ورود العالم، وأكثرها نقاء وعطرا.

وقالت أخته: أيها الأحمق، حتى تستطيع أن تلج هذا العالم الخرافي يجب أن تمتلك لسانا منشارا، يستطيع أن يحيك الكذب ببراعة متناهية.. اكذب على المرأة.. قل لها أنت جميلة وأميرة.. تغنّ بجمالها، حتى ولو كانت شوكة بريّة.. قل لها لك رائحة المساء، حتى ولو كانت لها رائحة الخنازير الفتّاكة.. شكّلها وردة مشعّة.. قل لعينيها شعرا مهما كانتا باهتتين، ولا تعتقد أنها لا تعرف أنك تكذب عليها.. ولن يزعجها ذلك.. وستحتقرك إن كنت صادقا معها.. فالكثير من النساء يكرهن الصدق

ويسخرن منه . . اسمع مني ما أقوله ياأخي عندئذ ستتدفق المرأة أمامك نهرا ونبيذا، وأغنية عذبة، وبكرا وثيبا، وجداول لن تنضب أبدا.

-عجبا أيتها الأخت العزيزة . . أأنت تقولين هذا؟!

- ولن أقول غير ذلك أيها المطعون الذي جفت أوصاله، وسوائل جسده . . المرأة وطن وسكن وسمفونية لمواجع الرجال، وخيباتهم . . لو أن قلبك اليباب هذا عرف الحب مرة لأدركت كم المرأة عظيمة وآسرة . . لو أنك أحببتها لأوقدت لك المجامر والتنانير، ولسقتك نبيذا أشهى ألف مرة من حليب أمك المغشوش . . لكنك وأنت الغبي الذي لم يعرف الحب مرة لن ترى في المرأة الآيبابا وسفينة مكسورة، وشاطئا مهجورا . . فماذا أفعل لك . . مت وحيدا وعش . . ستظل شواطئك مهجورة، ولن ترسو سفينة واحدة على مرافىء قلبك . . هنيئاً لك خوابي نبيذك الفارغة . . هنيئاً لك كل هذا الجفاف والقحط . . والحشرجات الكليمة المكبوتة . هنيئاً لك كل أحزانك المعفرة بكل غبار الأرض ولوثات الايديولوجيا التي ستقتلك يوما ما . جسد المرأة هو كل أيديولوجيات العالم . . سلني وأنا العارفة بجداول النساء ودغدغاتهن، وينابيعهن الدافقة أبدا . . سلني أيها المشحون بأفكار الجدل والنصوص المتزمتة، والأحلام الفارغة العريضة التي تبول عليها تلفزات العالم ومحطاته الفضائية، وعارضات أزيائه وصحفه الوضيعة . . أنت متخلف مغفّل ياأخي . . تحبو الأحزان والغبار حادة شرسة على بياراته، فتعكّر جادات قلبه ومنعطفاته .

- اسكتي بالله عليك أيتها المرأة . . رذاذك الكريه يزيد مواجعي ويدميني، فتهرب غيومي ونجومي . . وتصطادها حيتان البحر . . اسكتي بالله عليك . . كل حليبك مغشوش . . كل نظرياتك تؤلم نجومي ونوارسي . . ستدفنينني حيّاً .

-أنا الفاتكة المدمّرة . . وكم سعيدة أنا . . لو أستطعت أن أعيدك الى هذا الواقع الجميل مخلفاً كل رومانسياتك الخرقاء .

ولم يكن في ذلك المساء حزينا لأنّ لا حبيبة له، بل لأن غربة وحشية هبطت عليه فهيّجت ينابيع قلبه وبحاره الأليفة . . وتألم لأنه لا يعرف أحدا، ولا يعرفه أحد على كورنيش البحر المتثائب فتورا وضجرا بمئات النساء والرجال الهابطين عليه من قيظ المدينة الوحشي .

كم بدا الجو كئيباً . . يونيو القائظ يهبط كل صيف عليه، فتتدفق أحزانه جداول مرّة . . يفترسه الصداع الحاد . . دماغه تكاد تنفجر . . عصاراته تسيل . . تتحشرج نازفة همومها وآلامها . . كم يبدو هذا الشهر بغيضا على قلبه . . في هذا الشهر كاد يموت مرات عديدة . . بكى واحترق . . هزمته السجون السياسية بالعصي والمواجع . . زنزاناتها الوحشية كانت تلتهب في هذا الشهر بالحمقى والأنفاس الكريهة، وروائح التبغ، والشمّا والحشيش القاتلة، وعراك المساجين الوحشي . . تنضح الجدران حرارة مسعورة، فتهجم على خلايا الجسد . . يهوج المساجين . . لاشيء يبرّد خلاياهم النازفة الاّ العراك والشتائم . . يلعنون أزمنتهم . . وحيض أمهاتهم والبطون التي أنجبتهم، وقذفتهم الى هذه الزنازين الخانقة، يلعنون الساعة التي تزوجوا فيها، وتركوا أبناءهم يلوبون جوعا ونساءهم اللواتي تشردن فاقة فأكلن بأثدائهن غير وجلات، شاتمات أزواجهن الأغبياء الملتاثين بالبولتيكا والايديولوجيا الحمقاء .

شهر يونيو هذا بذكرياته البغيضة يحرق الروح، ويزلزل المنى والأحلام، فتأفل بعيدا الى أرذل مرافىء العمر . . يتحشرج الدم في المسامات . . تولول الذاكرة بالدم الحائض . والاجهاضات الكابوسية . . لايعرف عدد المرات التي انتحب فيها داخل زنزانات السجون ومراقدها الخانقة العطنة في هذا الشهر اللاكريم . ودعا الله بقلب وجل أن يزلزل هذا

الشهر، ويلفظه الى أبعد محيطات العالم . . ما إن يهبط هذا الشهر حتى تلتهب النساء والرجال والأسواق، فيزحفوا الى شاطىء البحر، ليقذفوا بجوى قيظهم، وليتمددوا مخمورين منهارين بكل أحلامهم البليدة، وليصحو في أعماقهم موج حقدهم، وشهواتهم الدفينة فيعربدوا ويتعاركوا، وتبيع النساء حليبها المغشوش، ويحيك الرجال مؤامراتهم، ويتقمصوا أثواب الطهارة البيضاء التي ستذهل هاته النسوة، ثم سرعان ما يقعن في شباك طهارتها غير عابثات ولا نادمات.

في هذا الشهر تعصف مواويل الاغتراب فتتكسر خوابي الروح، وتمزّق أشرعة المدن والسفائن. وتقول أخته عن هذا الشهر: على أكاليل هذا الشهر ولهيب ساعاته تسفح النساء خطواتهن وعطورهن . . تتمدد أحلامهن الأنثوية الجامحة بعيدا لتتقمص الرجال والفوارس والفضاءات البعيدة المليئة بالرجال الكرام، الذين يسفحون ماء الوجه، وماء الجيب والزاد والبلح الشهي، وخيرات الفيافي البعيدة . . في هذا الشهر تغني النساء أجمل المواويل، وتحيك لحاظهن أجمل ايماءات الغزل والعشق . . في هذا الشهر يفكّ الجسد قيوده، ويعلن اباحيته كما كانت الكاهنات المقدّسات ينذرن أجسادهن تقربا وولاء للالهة عشتار في معابدها ببافوس ورودوس وبعلبك وأصقاع مدن المشرق والمغرب البعيدة.

تنفجر الدماء ملتاثة في يونيو فتعبّ جرار الخمر سكرى . . ثم تقيم مآتم وولائم المحرّم والمحلل . . وتتراءى الشهوة حلما شهيا، فتهوي النفوس في محطات الرذيلة، وخوائها المحبب اللذيذ . . لفاتحة هذا الشهر الكريم، ولأفيونه اللذيذ المسكر يعربد الناس صغارا وكبارا . . ثكالى ويتامى . . أثرياء وفقراء، ويلفظون بداوتهم وجلافة شهواتهم الجسدية الى قاع البحر، وكلما هلّ الشهر تهتاج المدينة وتتعاظم شرورها، وتعظم زيجاتها ومآتمها. وتمنّى لو أنّ الله يزيل هذا الشهر من خارطة السنة، حيث لامواجع ولا دموع.

ومشى يراقب البحر . . بدا ساكنا . . القيظ الوحشي جعله صفحة راكدة هامدة . . احتمال اصابته بضربة شمس قاتلة ممكنة جدا . . قبل سنوات قليلة كاد يموت في سجنه في هذا الشهر الكريم . . وفي السنة الماضية ماتت والدته، وفي أوائله في هذه السنة حاكت له زوجة أخيه مكيدة تهتز لها الجبال الرواسي، فكاد أخوه يقتله بمسدسه الملعون . . وصاح والده: اللهم اني لاأسألك ردّ القضاء ولكني أسألك اللطف به . . وأومأ الله . . أن أقدم على منبر أخضر أيها القضاء والطف بعبدي الأحمق . . وبين الخوف والموت المحتم تقمصت الرصاصة وجع وغربة الأحمق فخرجت من الفخذ اليمنى، ونجا بأعجوبة خارقة، فانحنى وجلا أمام القضاء، وأومأ الأب بنظراته القاسية: تب الى الله واترك الخمرة . . الجامع مأواك ومنفاك ووطنك . . وكل مسافاتك وبراريك البعيدة.

حاذى كشك الصحف . . اشترى جريدة . . أعطى البائع مبلغا ماليا . . انتظر حتى يرجع له البقية لكن البائع تجاهله.

-والبقية أين ياسيد الصحف؟ . . أعطيتك مائة، وبقي لي تسعون.

-أعطيتني عشرا فقط.

-ياهذا حرام عليك . . عدّ أموالك، وستجد أني أعطيتك مائة.

-زوجتي طالقا بالمائة إن أنت أعطيتني مائة.

كادا يتعاركان . . تجمهر الناس حولهما . . وأقسم البائع بتربة أجداده وشيوخه وكل وكالات الأنباء إنه لم يعطه الاّ عشرا . فانسحب هادئا . . لايريد الفضيحة . وتمتم: حسبي الله ونعم الوكيل . وهجمت رايات السفر والمدن البعيدة، وحنّ اليها.

أختار لوجهي المتعب شراعا وأفقا، فأشد الرحال تاركا الأهل والخلان والمدينة وكل لصوصها ومحتاليها . . لايسقط من عيني ذرة ندم واحدة . . أتوه في بلدان العالم . . ملامحي الحزينة . . علاماتي الفارقة لا تفارقني

أبدا . . معروف في المدن بحزني وترحالي، وبين الماء والماء يتجمد وجهي على قسماته المعروفة . . خوف وشرود يفترسان الروح . . سيل من المصائب والهزائم تمرّ جارفة الأماني والأحلام، وكلما طالعت وجهي بين الأمواج وفوق الشطوط وصواري السفن لا أرى الا هذا الحطام المرعب، وهذي الصواري المشروخة . .

وفردت السفينة أشرعتها بعيدا . . وهبط الى مقهى بحري ملاصق بالشاطىء . . سيده البحر كبدر مقمِر يحتضن بوح الصيادين . . تتلألأ فوق قواربهم نجوم ساحرة . . وبعيدا بعيدا أرخى سدول همّه . . وتسلّق جبال أحلامه وأمانيه التي ماحضرت أبدا طيلة حياته . كان المقهى مقسوما الى قسمين متلاصقين : واحد للرجال واخر للنساء وكلابهن الرشيقة الساحرة العيون . . يفصل بينهما أصص من الأزهار لا تحجب امرأة واحدة .

وسأل نادل المقهى : هذا مقهى سياحي من الدرجة الممتازة فلماذا تفصلون بين رواده .

وردد النادل أقوالا مأثورة عن الصحابة والفقهاء تؤكّد نظرية الفصل حتى لا يلعب الشيطان برؤوس النساء والرجال في هذا الصيف القائظ فيرتكبوا المحرمات والموبقات .

-انظر ياهذا . . هاته النسوة شبه عرايا . . ألا ترى أفخاذهن وثيابهن التي تكشف معظم نهودهن؟ . فأي فصل تتحدث عنه؟!

-أنا لا علاقة لي بذلك . . صاحب المقهى رجل متدين ورع، وقد حجّ أربع مرات فعاد طاهرا كيوم ولدته أمه، وقرر أن يفصل بين رواد مقهاه .

- أنا أعرفه ماركسيا عتيدا .

-لقد هداه الله، وطلّق الماركسية الى الأبد، وأصبح ألد أعدائها . . التوبة مقبولة ياصاحبي .

واستغرب كيف لاتثلم سيقان النساء العارية، وجدائلهن المسترخية بكسل ونبيذ العالم أخلاق هذا الماركسي الحاج الذي أعلن ولاءه المطلق للعمائم والعقالات المقدّسة، بعد أن سقطت الماركسية هذا السقوط المريع المخذي في عقر دارها.

وأكد نادل المقهى أن الرجل يستطيع أن ينتقل الى جناح الحريم اذا ما اصطحب أمه أو أخته أو صديقته أو زوجته، وإن لم يجد فعليه بأية امرأة يصطحبها من الشارع، لتكون وسيلة الى دخول جناح الحريم.. ولم يكن بحاجة الى ذلك، فكل الجناح الحريمي كان مفتوحا على جناح الرجال، ولم يكن بينهما فاصل الا أصص الورد التي لا تحجب شيئاً. وراقب الجناحين، ولم يعرف رجلا أو امرأة واحدة.

صاحب المقهى الماركسي الحاج لم يكن سيء الذوق، بل كان أنيقا بهندامه الأوروبي المستورد، وكان لطيفا دمثا يعرف كيف يحيي النساء بأدب جم، وينحني لهن، وكيف يختار لهن أجمل المقطوعات الموسيقية، فأصول البيع والشراء تقتضي اللباقة، وعليه أن يجلب أكبر عدد من الزبائن حتى يستطيع أن يكمل مشروعه السياحي الضخم الذي ألصق اعلانا عنه على واجهة مقهاه، وهو مطعم وفندق سياحي بخمسة نجوم ومسبحاً: واحد للنساء وآخر للرجال.

وهبطت الموسيقا على جروحه وهضابه وشطآنه فانداحت بقية الروح، وجرفته أحزان بهيّة ألقه..

ومرت غيوم ذكريات تترى، فهبط المزن مدراراً على شغاف قلبه.. وعميقة شجية غنت أم كلثوم لريح الجنوب والغيرة، ومحياً الحبيب البدر، وحسدت الشمس في ضحاها لأنها أطلت عليه، وقبلّت وجنتيه النديتين.

وآسيا أسمر شعّ الغروب الجميل في أحزانه الطويلة، وانحنى أمام الموسيقا، ونزع ملابسه، ورمى نفسه الى سيده البحر، وسبح بعيدا، وما كان

يجيد السبح، وتراءت له حوريات البحر يقطرن أسرارا ومراكب وأغنيات عبقة، ففردن له شواطئهن، وأغمض عينيه عميقا، وتمنّى شاطئا آمنا مهجورا، بعدها سيطلق العالم كله، ويلوذ بهذا الشاطىء، وانطلق حصان أحلامه الجامح على سجف الريح بعيدا، فأخذه طرفان قوي لذيذ منعش، وابتنى قصرا وجارية، وتربت كفاه حريرا وذهبا ومالا وبنين وكل رياش وزين الحياة الدنيا والآخرة، وأرخى قلوعه سندبادا عرف الجزر والمحيطات وطيور الرخ والمراكب والمرافىء والجواري الأسطوريات، وكل مالذّ وطاب. وشرخ تداعياته وأحلامه الجامحة أصوات لاعبي الورق تهدر من بقبقات نراجيلهم :

-يا حمار العب بنت الديناري.. عليك اللعنة.. ألا تستحي ياغشاش؟.

- يا حرامي.. أنا أغش؟.. أنت الغشاش وابن الداشرة.. زوجتي طالق ثلاثا إن لاعبتك بعد الآن.

-لا تكذب.. نعم أنت تغش.. لماذا لم ترم «الكوبا» سابقا؟.

-لم ترموا (كوبا) سابقا.

-وتكذب أيها الوضيع.. من يغش في الورق فإنه يخون زوجته وأولاده ووطنه.. إنّ غش العرب في «الديناري» هو الذي جعلهم يخسرون حروبهم الطويلة.

-أيها الدون.. ما علاقتك أنت بالعرب والحروب.. دعهم في مصائبهم ولا تعكّر رغيد عيشهم.. هم سعداء بهزائمهم، فما علاقتك بهم؟.

-خلّصنا.. بلا فلسفة فارغة.. ارم لهذا «الآس» ختيارك الوحيد.. تيس مثلك لا يعرف لا في السياسة ولا في الورق.

وبوحشية هجما على بعضهما.. أيها النتن.. أنا الحمار والقذر لأني ألاعب بغلا مثلك.. سأكسر دماغك.

وتجمهر رواد المقهى . . وارتجفت لحية الماركسي الحاج رعبا، وتدخل بأدب، وبسخرية أسطورية أنهى الخلاف بينهما، وسرعان ماعادوا الى أوراقهم .

-اخزوا الشيطان ياجماعة . . نحن نلعب لننسى مكايد زوجاتنا لا لنتعارك .

-انزل شاب «الديناري» أبو محمد، وامسح وجهك بالرحمان . . الحلم في لعب الورق سيد الأخلاق .

وتساءل أبو محمد : بأية حانة سنمسح وجوهنا الليلة ياجماعة؟ .

وقال أبو خالد : أنا آسف ياجماعة . . سأمسح وجهي بوجه جارتي أم عبد الله .

ولعبوا وصرخوا وتشاجروا، ومسحوا وجوههم بالرحمان والفراغ والدموع والخيبات الأبدية والشيطان، والمنى التي لن تأتي أبدا، وبوجوه نسائهم ونساء غيرهم، وحشيش وخمور مدنهم ومرافئها .

أنهى شايه الأخضر . . غادر المقهى . كورنيش البحر يستحم بمساء قائظ حزين، وبرواد هجروا قيظ منازلهم، فانفلتوا أحصنة وحشية وقططا تموء طالبة حلالا وحراما، وملابس وعطورا وخمورا . وقرر أن يمسح وجهه . . يجب الليلة أن ينسى أحزانه، فالعمر قصير، فغدا أو بعده يهبط موته، ودلف خمارة بحرية شبه مهجورة . وبوحشية أخذ يكرع . . وكان وحيدا . . ثلاث نساء ورجل كانوا يمسحون وجوههم، وأحسّ بالخوف منهم . . وابتسم الساقي . . وأكدّ له . . هؤلاء أرق من نسائم الربيع . . أنهم عصافير الجنة المقرّبون . . سيزيدونك أنسا وطمأنينة، فلا تخف .

ومسح وجهه . . وهبطت المراكب . بين دمه والمراكب باقة شذا . . تأتي البلاد البعيدة . . تهبط أسراب النوارس، وعلى كأس خمرته تحطّ بانية ممالكها البيضاء . . يعنكب الأهل والأحبة والمدينة الجثة شباكهم وحبالهم

فوق قلبه.. فراشات البلاد الشفيفة التي لم يشاهدها تحوم حوله.. نجمة بعيدة تهبط خافتة.. يتعلق بأهدابها.. تتوهج أحلامه.. تعلو.. تتركه.. نبيذ دمه يشع فيطفيء وهجه شهر يونيو البغيض.. هات أيها الساقي.. ملعون من يصحو بعد الآن.. ملعون حرّ الصيف وقرّ الغربة.. ملعون من لا يمسح وجهه.

وأتاه صوت والده حزينا عميقا: ﴿إنما الخمرُ والمَيْسرُ والأنصَابُ والأزلامُ رجسٌ من عمل الشيطان فاجتَنبوه لعلكم تُفْلحون﴾[1].. اللهم لا أسالك رد القضاء ولكني أسألك اللطف فيه يا رحيم يا تواب.

تنويه

ورد في عدد المعرفة رقم /٤٤٢/ تموز لعام /٢٠٠٠م/ تعريف بالأديبة القاصة اعتدال رافع على أنها قاصة من لبنان.

والصواب: اعتدال رافع: أديبة وقاصة من سورية، ولدت في لبنان، لذا اقتضى التنويه.

(١) - سورة المائدة، آية (٩٠).

ابـــداع

الأســتاذ الهــرم

محمد أبو خضور*

كنت في طريقي إلى أمر أقضيه، وعندما عبرت شارع الفردوس جذب نظري حشد من الناس، وطرقت أذنيّ أصوات يختلط فيها الضحك بالعبارات المبهمة التي كانت تصلني كأزيز ينبعث من خيط مشدود.

(*) محمد أبو خضور: أديب وقاص من سورية، عضو اتحاد الكتاب العرب. من أعماله: «ليلة المستشار».

اقتربت من حشد الناس الذي كان معظمه من الأولاد الذين يتقافزون كالنعام على سيقان نحيلة بيضاء، ومن بعض بائعي اليانصيب وماسحي الأحذية وبائعي الصحف الذين كانوا قد تركوا مواقعهم على أرصفة الشوارع، وبعض النسوة العابرات اللواتي كن يتسوقن أغراضهن من سوق بوابة الصالحية، وقفن يتطلعن من بعيد، ويتهامسن وتصدر عنهن بين الحين والآخر قرقرة من ضحكات مكتومة.

رأيته، كان يقف في منتصف دائرة الحشد البشري. نحيفاً يحمل جسده على ساقين طويلتين يسترهما «بنطال» كالح اللون، ويلتف بقميص منامة مخطط اللون انشق عن صدر بدت تراسيم أضلاعه.

أزحت بائع يانصيب أفرد أوراقه أمام وجهي، كان مغرقاً في الضحك وبدت أسنانه الصفراء وكانت تبدو آثار الطعام على أصولها.

وعلا صوت الرجل، كان صوتاً رفيعاً ممطوطاً تخالطه غنة ناعمة: «أنا صاحب نظرية الحق»! ورغم تأكيده ذلك إلا أنني لمحت عينيه اللتين تنضحان بنظرات كسيرة، ومظاهر البؤس تتبدى تعباً على تقاطيع وجهه. كان يتمايل ويهز رأسه صخباً وغضباً وتكاد ذراعاه تطيران.

تابع الرجل الهرم حديثه الذي ارتفع ليصبح صياحاً متقطعاً وقد استثاره حماس الناس المحتشدين حوله، فكان بين آن وآخر يجمع فلول صوته ليعلو صوته بنداء.

«أنا صاحب نظرية الحق».

وكانت الأكف تصفق وبايقاع متتابع، وسيل المتفرجين المتدفق من الأولاد الذين كانت تنشق عنهم الأزقة من البحصة وبور سعيد، وامتلأت زاوية الشارع باللغط والضحك وكان بعض الشباب يتنادون بتعليقات وثمالات الضحكات تنداح من أشداقهم وكأنها نابعة من قلوب لم تعرف الحزن.

وكان صراخ الرجل الهرم يتطاير فوق رؤوس الناس، ووجدت نفسي أتابع التحديق إليه بنظرات عطف وشفقة، ثم سرعان ما امتدت يدي إلى جيبي لأستخرج بعض النقود، وكدت أهم أن أضعها بيده ثم استدير لأمضي إلى وجهتي، عندما عطس فجأة عطسة قوية؛ ثم فتح كفيه الاثنتين وبدأت شفتاه بالتمتمة في قراءة الفاتحة كما قدّرت، ومثل ومض البرق تداعت الصور أمام ناظري وعدت أحدّق إليه، وتيقنت أنه الأستاذ بشير. أستاذي في المدرسة الإبتدائية، وقد كانت تلك عادته التي كثيراً ما استثارت تندرنا وضحكنا نحن تلاميذه، كانت الصورة التي أحملها له في ذهني ابن السابعة تتلامع أمام عينيّ من جديد، صورة أراها لوحدي من بين جموع الحشد الذي يحيط به. وهي على أية حال صورة جميلة، غير أن الذي أراه الآن هو إنسان آخر، إنسان غرق في هرم شيخوخة قاسية استولت على جميع ملامحه. وبدأت أسئلة خفية تتال على خاطري: أين ذلك الجبين الأشقر؟ أين تلك العينان الشهلاوان الواسعتان، من هذا الوجه الذي حفرت فيه التجاعيد أثلاماً جافة وعميقة؟.

وتوقف نظري عند حذائه، كان ينتعل حذاء ضخماً لم يلامس الصباغ جلده الكاحت كما خمّنت منذ سنوات، حذاء دون رباط وبالكاد يصلح للانتعال، وكانت ربطة عنقه التي لفها حول قميص المنامة من النوع العريض والمشجّر، ربطة من قماش رخيص، تزيد ألوانها من تشوّه الصورة التي أحملها له في ذهني.

لم أعرف كيف أخرج من الحرج الذي وقعت بين براثنه، وكان يلزمني مقدار من التنبه إلى أن مَنْ حولي لا يلاحظون ما يعتمل على وجهي.

ورغم صيـاحه المتكرر: «أنا صاحب نظرية الحق»، إلا أن نظرات القنوط العارمة كانت تطل من عينيه اللتين أتعبهما النعاس.

وعـادت بي الذكـريات إلى أيام مـدرسـة الطائي الإبتـدائيه بدرعـا، وكرت الصور مثلما يكر شريط «سينمائي». كان ذلك في عام ١٩٤٤ وكنا طلاباً في الصف الثاني الإبتدائي عندما دخل صفنا ذات صباح مدير المدرسة وبرفقته شاب طويل القامة، أشقر الوجه، جميل المحيا.

- قيام!

أمر المدير صفنا وهو يدخل.

- جلوس!

وعلت ضجة مكتومة لوقوفنا وجلوسنا. ومن يومها بدأت علاقتنا مع أستاذنا الجديد بشير . وكان لا يبدأ الدرس إلا إذا كانت الطباشير الملّونة مرميـة على المنبر. كان يلقي دروسه وكأنه ساحر يُطلع من أردان سترته الحمام أو الأرانب، نضحك مرات ونبكي مرات. روى لنا حكاية مَنْ يُعلق الجرس في أذن القط، وحكاية الزمّار الذي قاد جميع فئران المدينة إلى النهر، وبعـضـاً من حكايات الشـاطر حسن. وأحببناه، وفي بعض الرحـلات المدرسية القليلة كان يعزف لنا على العود، وكان طول أصابعه يستقطب أنظارنا. وذات يوم وضعنا له حرذوناً حياً في جارور المنبر، ويومها حصل هرج ومرج كبيران، وكانت عصا الطبل في انتظار كثيرين منا.

دفرت بعض الأولاد وتقدمت نحوه في حين كان بعض الشـبـاب يصفقون وبعضهم الآخر يصفّرون، وقبل أن يتقدم شرطي كان قد وصل استطعت أن أمسك بيد الرجل الهرم وأن ألقي التحية عليه، ولكي أهدئه قلت له إنني أحد تلاميذه، فاستكان إلى يدي. قلت له:

- الأفضل أن نسير!

قلت ذلك كأنما اهتديت إلى حـلٍ، على نحو مـا يهتدي المتأمل الذي لا يؤخذ على غفلة.

بدا من حركاته المترددة وابتسامته الفاترة أنه استكان لقولي وحين همت يدي المباغته أن تنسرب تحت كوعه سحبها في حياد محبط، التفت إلى الشرطي الذي بدأ يتراجع، ومشى إلى جانبي مشية مترددة وفمه مفتوح فيما يشبه الابتسام، ورويداً رويداً بدأ ينفتح أمامي باب الذكريات، كنت أحاول شد الذكريات رغم عتمة الروح في تلك اللحظات.

ابتعدت واياه عن حشد الناس الذين خفت ضجتهم وتلاشت ضحكاتهم وخبا تصفيقهم.

وعند مرورنا حذاء حديقة الساحة الصغيرة أمام بوابة الصالحية، بدت لي شجيرات الورد الجوري وبتلاتها تشرع في التفتح، ولاحظ أنني أتطلع إلى الشجيرات فقال مبتسماً:

- هل تعرف أن الوردي وحده في الجوري ذو رائحة ولذا أسموه الورد!

وأمام سينما الحمراء وقف بجانب شجرة الفلفل الكاذب، وتطلع يمنة ويسرة ثم اتكأ عليها، وكأنما يود أن يلتقط أنفاسه، وتطلع إليّ متسائلاً:

- من أنت؟

- أحد تلاميذك كما قلت لك!

- أين؟ لقد درسّت في أماكن كثيرة!

- مدرسة الطائي الإبتدائية بدرعا.

وغمرتني فرحة بدت طلائعها في حركة يديّ وأنا أشاهده يربّت بأصابعه الطويلة، جبينه المتغضن وهو يتمتم:

درعا! درعا!.

قلت وأنا أساعده على التذكر: كان ذلك في عام ١٩٤٤.. الدق على «العود والمظاهرات ضد فرنسا، وامتد بنا الحديث طويلاً، ولم يكن يبدو عليه أنه تذكرني جيداً رغم الوقائع والأحداث التي رويتها له، ثم فجأة سألني:

- كيف حال والدك؟ إن والدك رجل متصوف وحكيم.

ظننت أنه يجاملني بقوله ذاك ولكنه عندما ذكر لي واقعة حمل والدي لعدل القمح الكبير تأكدت أنه عرفني. وبدأ يسرد لي الأحداث التي واجهها، روى لي عن كثرة المدارس التي علّم بها، وأنه درس الحقوق ثم انقطع وتزوج وطلّق وانشغل بالبحث الحقوقي إلى أن توصل إلى وضع أسس نظريته في الحق.

وانفعل وهو يروي لي مواقف الحساد والمعارضين وكيف أحرقوا له مكتبته. ثم كيف استهانوا بخبرته التعليمية واستغنوا عن خدماته.

وعندما تطلعت إليه، رأيت عينيه المترقرقتين بالدمع وأحسست بانكساره من الداخل. ووجدت نفسي أخفف عنه وأقول إن الفضل يعود إليه في مستقبل كثير من تلاميذه الذين أصبحوا أطباء ومحامين وضباطاً ووزراء.

وردّ بلهجته الدمشقية المحببة:

- «مليح كتير.. والله مليح، هاي طلع من درعا!»

أكدت له ذلك، ثم ودّعته ومضيت في طريقي، وقبل أن انعطف من أمام صيدلية القنواتي تطلعت إليه. كان يمشي وقد استخفه فرح بدا في مشيته وتأرجح ذراعيه.. وعندما تطلعت إليه ثانية كان جمع الأولاد وبائعي اليانصيب وماسحي الأحذية الذين يعرقلون مرور السيارات يتنادون وهم يحاولون التجمع من جديد، مضيت وأنا أسمع بدايات التصفيق، وصوت الأستاذ الهرم يخترق صماخ أذنيّ:

«أنا صاحب نظرية الحق!».

بــوح الأدبــاء مــن وراء القضبــان

محمود محمد أسد *

إن الحرية أغلى ما يملكه الإنسان. يسعى إليها إن كانت مسلوبة ويتمسك بها، ويدفع عنها ولو كلفته حياته. فلا يرى الإنسان طعماً لحياته مهما عظم شأنه أو صغر من دونها. وهذا ما دعا لإقامة السجون والمعتقلات بشتى أشكالها منذ القديم لتكون رادعاً وعقاباً لمجرم تجاوز الحدود أو ثائر متمرد.

(*) محمود أحمد أسد: باحث وأديب من سورية، يهتم بالدراسات الأدبية والنقد الأدبي، له عدة أعمال منشورة.

فما السجن إلا تقييد لحركة ومحاولة للإحساس بالذنب أو لزرع الخوف والرهبة إلى يومنا هذا.

ويبقى السجن وسيلة تربوية لاغنى عنها في حياة الشعوب والأمم على مختلف أجناسها وعصورها لكونه وسيلة. فهو يحتاج لمرشد ومصلح والأنسب تسميته بالإصلاحية الاجتماعية. غايته التوجيه والإصلاح وتقويم الإعوجاج والعودة إلى طريق الصواب.

ولكنه خرج عن هذه الوسيلة ليكون مقبرة للأحرار والمفكرين الساعين لحريات شعوبهم. الموضوع الذي أتناوله واسع ومتشعب. وسوف أكتفي بما يغني على سبيل المثال والتقريب لأن المساحة لاتكفي لمثل هذا الموضوع الذي يحتاج لكتب. والآن نرحل إلى صوت أولئك الأدباء الذين باحوا بأرق الأشعار وأصدقها من وراء القضبان ومن أعماق زنزاناتهم المرصوصة. فالسجن لم يستطع أن يملكهم ويقيدهم إلا جسداً. فشاعريتهم وأشعارهم تجاوزت القضبان، واقتحمت الجدران وعبرت المسافات الممتدة والمحيطات وهربت متجاوزة الحدود والأسلاك وهم في السجن. وبذلك قدموا لأدبنا العربي أرق القصائد وأكثرها تأثيراً في النفس وقرباً من القلوب لما فيها من نقل حي وتعبير عفوي صادق، رصد المعاناة من كل جوانبها. فقدموا لأدبنا أدباً من نوع متميز. فيه البوح والطرافة والطبيعة الإنسانية بأجلى مظاهرها من ضعف واستكانة وقوة شكيمة وتحد ورجاء وتوسل..

سأقتصر على شعراء العربية لأن الموضوع طويل رغم أنه شيق وغني بالتجارب الإنسانية فلا يخلو أدب في العالم من هذه الظاهرة.

أدبنا العربي حافل منذ القدم إلى يومنا هذا بهذا الغرض الشعري، فما أكثر الشعراء الذين حشروا في السجون أو عاشوا في المنفى! تفصلهم الحدود والبحار عن أهلهم وأوطانهم. ولذلك لاغرابة إذا اقتصرت على عدد معين لأنني بصدد تحليل وإعطاء بعض السمات المميزة لهذا الغرض الأدبي.

بحثت بالأسباب التي أدت إلى السجن، فوجدت الأسباب تنحصر في ممارسة بعض الأعمال المحرمة أو المحظورة دينياً واجتماعياً كالهجاء والخمر والمجون. أو لأسباب سياسية كموقف من السلطة أو الاستعمار

أو أعوانه أو معارضته ورفضه الانصياع . . وقسمت السجناء إلى ثلاثة أقسام فهناك أدباء سجنوا في بلادهم وقسم تعرض لتجربة النفي والأسر خارج وطنه وقسم أخير متطرف سجن نفسه بنفسه فاعتزل الناس وأقر الإقامة الجبرية على نفسه كالمعري .

فمن الشعراء الذين سجنوا لأسباب اجتماعية الحطيئة وذلك لسلاطة لسانه الذي كان موجهاً بلا رحمة لكل الناس دون تفريق بما في ذلك زوجه وأمه ونفسه . فقد هجا الحطيئة «الزبرقان» فما كان من الأخير إلا أن شكا أمره للخليفة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب فصعُب عليه اكتشاف الهجاء في هذا البيت :

دع المكارم لاترحل لبغيتها ... واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

فاستعان الخليفة بالشاعر حسان بن ثابت للحكم بينهما فأقر بما تضمنه من هجاء فكان هذا سبباً في إيداع الشاعر السجن لفترة لم تطل لأنه تمكن من الدخول إلى قلب الخليفة ، فكسب عطفه وأبكاه في هذه الأبيات التي حررته من السجن ولم تحرره من سجن شكله القميء وسجن حياته الاجتماعية المنهارة والتقاليد العربية الراسخة التي ظلت تطارده طوال حياته :

مـاذا تقـول لأفـراخ بذي مـرخ ... زغب الحواصل لاماء ولاشـجر

ألقيت كاسبهم في قعر مظلمة ... فاغفـر عليك سلام الله يا عمر

أنت الإمام الذي من بعد صاحبه ... ألقى إليك مقاليد النهى البشـر

لم يؤثروك بها . إذ قدّموك لها ... لكن لأنفسـهم كـانوا بك الأثر

ومنهم من دخل السجن بسبب معاقرته الخمر ومخالفته الشريعة الإسلامية التي تحرم تناولها ونذكر منهم الفارس أبا محجن الثقفي الذي أورد قصته أبو الفرج الأصفهاني في كتاب الأغاني . فقد حبسه سعد بن أبي وقاص قائد المسلمين في القادسية . فطلب العفو منه فرفض . ثم طلبه من زوجته سلمى فرفضت فما كان منه إلا أن تألم وتحسر لأنه لم يحظ بهذا

الشرف شرف الجهاد والمشاركة في الفتح الجليل، فعاهد نفسه على التوبة إن شارك في المعركة فقال متأثراً حزيناً، تفوح منه رائحة الندم والأسى:

كفى حزناً أن تردي الخيل بالقنا ... وأترك مشدوداً عليّ وثاقيا

إذا قمت عناني الحديد، وغلقت ... مصاريع من دوني تصم المناديا

فلله دري يوم أترك موثقاً ... وتذهل عني أسرتي ورجاليا

حبيساً عن الحرب العوان، وقد بدت ... وإعمال غيري يوم ذاك العواليا

ولله عهد لا أخيس بعهده ... لئن فرجت ألا أزور الحوانيا

وقد تركت الأبيات أثراً في نفس سلمى فأطلقت سراحه، فامتطى جواد سعد المريض وشارك في المعركة. ثم عاد إلى سجنه دون أن يعلم به أحد. وهذه القصة واردة في كتاب الأغاني.

وكذلك سجن أبو نواس أكثر من مرة بسبب فجوره ومجونه، وفي كل مرة كان يستعطف الخليفة ويتوسط لديه طالباً السماح والعفو ملتمساً الأعذار ومبدياً توبته:

بعفوك بل بجودك عذت. لا بل ... بفضلك يا أمير المؤمنينا

فلا يتعذرن عليّ عفو ... وسعت به جميع العالمينا

فإني لم أخنك بظهر عيب ... ولا حدثت نفسي أن أخونا

وقد أمر المهدي بسجن أبي العتاهية لأنه تغزل بجارية من جواري زوجته وهي عُتبة، وكانت تزدريه. وشفع له يزيد بن منصور الحميري فعفا عنه، وسجن أيضاً في عهد الرشيد بعد أن زهد، ورفض العودة إلى ماكان عليه من لهو. فأمر بضربه وحبسه. فاستعطفه وطلب الخلاص من الخليفة:

إنما أنت رحـــمــة وســلامــه   زادك الله غـــبطة وكـــرامـــه
لو توجـعت لي فـروحت عني   روح الله عنك يوم القـيـامـه

وأما الشعراء الذين دخلوا السجن لمواقف سياسية مختلفة كثيرون. نذكر منهم المتنبي وابن زيدون وابن عباد وشعراء القضية الفلسطينية ومحمود سامي البارودي وسليمان العيسى والعقاد وغيرهم.

فالمتنبي اختلف حول سجنه. مرة أم مرتين. المرة الأولى غير مؤكدة، ولكن النقاد يؤكدون حقيقة الثانية. واختلفوا في سجنه. أسجن لسبب سياسي أم لسبب ديني؟ مع العلم أن الأشعار التي قالها في السجن قليلة وخاصة التي لها علاقة في الدين. فمنهم من يقول: إنه سجن لادعائه النبوة بين بني كلاب. وقد سجن سنتين. فكان عنيداً معتزاً في البداية. لم يتنازل عن كبريائه، فاستهان بالعذاب والشدائد فيقول:

أمـثلي تأخـذ النكبـات منه   ويجـزع من مـلاقـاة الحـمـام
ولو برز الزمـان إلي شـخـصـاً   لخضب شعر مفرقه حسامي

ثم ضعف ولان، فاستعطف الأمير ودعاه لفك أسره بعد يأس وانقطاع الأمل:

دعـوتك عند انقطاع الرجـا   ء والموت مني كـحـبل الوريد

وكذلك تعرض ابن زيدون للسجن بسبب الأوضاع السياسية في الأندلس وهو الوزير لدى بني جهور. وقد عرف بعشقه لولادة وتعلقه بها. وقد اختلف حول سبب سجنه الذي قضى فيه أكثر من خمس مئة يوم ثم هرب من السجن بمساعدة المقربين منه إلى أشبيلية ولكنه صور حزنه وسوء المعاملة في السجن متألماً:

ألم يأن أن يبكي الغمام على مثلي ... ويطلب ثأري البرق منصلت النصل
وهلا أقـامت أنجمُ الليلِ مـأتماً ... لتندب في الآفاق ماضاع من نبلي

والقصة المأساوية المؤثرة تصادفنا في سيرة ابن عباد. ففيها العبرة والعظة. فحياته ونهايته المأساوية تجعلنا نحزن لحاله ولحال أسرته. فقد انقلب حال ابن عباد من أمير مطاع في أشبيلية يأمر فيطاع إلى أسير مهان مكسور الجناح في سجن أغمات عند يوسف بن تاشفين أمير المرابطين. وهو في الحقيقة لم يخلق للسياسة ولكن والده وجهه إليها وأقحمه في نارها دون ميل واستعداد. فذاق مرارتها، واكتوى بنارها:

كنت حلف الندى ورب السماح ... وحـبـيب النفـوس والأرواح
إذ يميني للبـذل يوم العطايا ... ولقبض الأرواح يوم الكفـاح
وأنا اليـوم رهن أسـر وفـقـر ... مستباح الحمى مهيض الجناح

ففي الأبيات ألم وحرقة. فالشاعر متألم وقد تمكن من قلوبنا وأصاب سهمه شغاف قلوبنا. وهذا عائد لصدق المعاناة ومرارة التجربة.

وهناك قسم من الشعراء عاشوا مرارة السجن وهم بعيدون عن أوطانهم. فقدموا لنا لوحات من الشوق والحنين والألم والحسرة. صاغتها دموعهم وآهاتهم. ونسجتها ليالي السهر والحرمان، فكانت تجربة النفي مفيدة ومحرضة لهم. فأبو فراس الحمذاني الشاعر والفارس يقال: إنه وقع في الأسر مرتين تمكن من الهرب في المرة الأولى، ولكنه لم يستطع في الثانية. فطالت إقامته، وتباطأ ابن عمه سيف الدولة في فك أسره فخدم الأدب عن غير قصد. فأبو فراس قدّم في رومياته عصارة تجربته لتكون أصدق ماعبر عنه الشاعر من وحي التجربة والمعاناة. فرومياته مزيج من الألم والقلق والفخر والعتاب والشكوى. إنها زفرات حارة من صدر يحترق ويتألم وهذا مما قاله في الروميات متوجهاً لابن عمه:

دعوتك للجفن القريح المسهَّدِ لديَّ وللنَّوم القليل المشرَّد
وما الأسر مما ضقت ذرعاً بحمله وما الخطب مما أن أقول له قد
أناديك لاأني أخاف من الردى ولا أرتجي تأخير يوم إلى غد
ولكن أنفت الموت في دار غربة بأيدي النصارى موت أكمد أكبد

هذه تجربة متفردة في السجن خارج الوطن. ولكن هناك تجربة متفردة عاشها الشاعر أحمد شوقي الذي عاش أسيراً وسجيناً في بلاط الخديوي لاينطق إلا باسمه وهو بعيد عن الجماهير. فإذا بأحداث الحرب العالمية الأولى تفرض عليه المنفى إلى إسبانيا. فكانت تجربة جديدة عاشها محروماً من وطنه. فتذكر الوطن وحنّ إليه بقصائد أعادته إلى الوطن كإنسان متعلق به. فهذا النفي حرره من قيد البلاط فتجول في إسبانيا بعهد السماح له وتذكر أمجاد أمته فقال:

اختلاف النهار والليل ينسي اذكرا لي الصبا وأيام أنسي
وسلا مصر هل سلا القلب عنها أو أسا جرحه الزمان المؤسي
أحرام على بلابله الدو حُ وحلالٌ للطير من كل جنس
وطني لو شغلت بالخلد عنه نازعتني إليه في الخلد نفسي
شهد الله لم يغب عن جفوني شخصه ساعةً ولم يخل حسي

وقبل أحمد شوقي تعرض محمود سامي البارودي شاعر السيف والقلم للنفي إلى سرنديب بسبب موقفه من التدخل الإنكليزي في سياسة مصر وشؤونها الداخلية. فكانت له تجربة طويلة ومرّة طالت سبعة عشر عاماً. يخطف الموت خلالها زوجه وأحباءه. فيتحول صوته القوي إلى نواح وأهازيج بلبل أسير:

شفني وجدي وأبلاني السهر ... وتغشتني سمادير الكدر

لا أنيس يسمع الشكوى، ولا ... خبرٌ يأتي، ولا طيف يمر

بين حيطان وباب موصد ... كلما حركه السجان صر

وعندما عاد إلى بلاده بعد هذه الفترة القاسية والتجربة المريرة وهو لايصدق مايجري:

أسمع في قلبي دبيب المنى ... وألمح الشبهة في خاطري

وشاعر آخر يصف تجربته مع المنفى إنه عبد الوهاب البياتي الذي ذكر في كتابه تجربته الشعرية: «فأنا منفي داخل نفسي وخارجها، مبصر وأعمى، ميت وحي في حوار أبدي صامت مع موتي في رحلة الليل والنهار. إن اليقظة المرعبة التي أعيشها والوعي الحاد بالعالم والأشياء جعلتني أشبه بالشاهد والمتهم والقاضي» ويتابع في كتابه مستشهداً في قول ناظم حكمت: «إنه خير للإنسان أن يكون في هذا السجن في وطنه من أن يكون ملكاً في المنفى وكان يسمي الذين يستطيعون الغربة حيثما امتلأت أمعاؤهم بالطحالب إن كل شيء ينبع من الوطن»(١).

فالبياتي عبر عن غربته ومنفاه في ديوانه «أشعار في المنفى» ففي قصيدته «موال بغدادي» نبرة صوفية عميقة فيها حب وبوح عميقان:

يا وطني البعيد/ لأجل عينيك أنا شريد/

لأجل عينيك أنا وحيد/ في هذه الدوامة السوداء/

في هذه الأنوار/ متى أرى سماءك الزرقاء/

ووجهك الصامد، يا مقبرة الأعداء.. /

ومن العراق يتمكن بدر شاكر السياب من الهرب إلى الكويت ويقضي قسماً من حياته في المنفى. يتوخى الثورة، ويأمل بالخلاص. فيقول في قصيدته «غريب في الخليج» من ديوانه «أنشودة المطر»:

(١) تجربتي الشعرية «عبد الوهاب البياتي» ص٦٢

واحسرتاه، متى أنام؟/ فأحس أن على الوسادة/
من ليلك الصيفي طلا فيه عطرك يا عراق؟/
بين القرى المتهيبات خطاي والمدن الغريبه/
غنيت تربتك الحبيبة، / وحملتها فأنا المسيحُ يجر في المنفى صليبه/
فسمعت وقع خطى الجياع تسير، تدمى من عثار.
فتذرفي عيني، منك ومن مناسمها، غبار.. /
إلى أن يقول وبغضب لايعرف الحدود، ويفجر معاناته ألماً وغضباً:
فلتنطفي، يا أمّت، يا قطراتُ، يا دمُ، يا.. نقود، /
يا ريح، يا إبراً تخيط لي الشراع/ متى أعود/
إلى العراق؟ متى أعود. /

فكل حرف وكلمة في هذه القصيدة ترسم لوحة الغربة والمعاناة بخطوط حزينة. ففي القصيدة نداء حار مصحوب بالحسرة والآه. وهذا بيان لصداقية الشعراء وحبهم لأوطانهم وتعلقهم بترابه.

وهناك شعراء عاشوا في سجنين معاً سجن الاستعمار الصهيوني في فلسطين المحتلة وسجن الإقامات الجبرية والمعتقلات في الأرض المحتلة... فكلمتهم محاصرة وخطاهم مقيدة، وبوحهم يحاولون كتمه ورغم ذلك تجاوز صوتهم الجدران والحدود ليرسموا طريق التضحية والخلاص في الأرض المحتلة. فالشاعر محمود درويش تعرض للسجن أكثر من مرة. فسجن عام ألف وتسعمئة وواحد وستين وكذلك عام ألف وتسعمئة وخمسة وستين. وما سجنه إلا لممارسة الضغط عليه وإرغام العرب الفلسطينيين على الرضوخ أمام الأمر الواقع وذلك باستعمالهم أساليب متعددة. فيقول محمود درويش:

رموا آهلي إلى المنفى/ وجاؤوا يشترون النار من صوتي/
لأخرج من ظلام السجن/ ما أفعل؟/
تحدّ السجن والسجان/ فإن حلاوة الإيمان/
تذيب مرارة الحنظل/ .

ويبعث محمود درويش برقيته من السجن إلى أهله وهو يتحدى:

من آخر السجن، طارت كفّ أشعاري ... تشـد أيديكم ريحاً على نارِ
أنا هنا ووراء السـور أشـجـاري ... تطوّع الجبل المغرور . أشجاري
قد جئت أدفع مهر الجرف، ماارتفعت ... غيرُ النجوم على أسلاك أسواري
أقول للمحكم الأصفاد حول يدي ... هذي أساور أشعاري وإصراري
في حجم مجدكم نعلي، وقيد يدي ... في طول عمركم المجدول بالعارِ
أقول للناس، للأحباب نحن هنا ... أسرى محبتكم في الموكب الساري
في اليوم، أكبر عاماً في هوى وطني ... فعانقوني عناق الريح للنار

هذه لغة ومفردات من يؤمن بمبدأ وقضية . لاتهمه المغريات ولايضعف أمام المصير الأسود الذي يحاط به . فلا تهمه أساليب القهر بما أوتي من صبر وعزيمة .

كيف تعامل الأدباء مع السجن؟!

بما أن للسجن وظيفة وغاية . فمن حقنا أن نتساءل عن طبيعة العلاقة بين السجين والسجن . أهي علاقة خوف واستسلام أم علاقة تحد ورجولة؟ . فأمامنا قسم من الشعراء لم يتحملوا تجربة السجن فسرعان ماضعفوا ولانوا، وطلبوا العفو من الأمراء والقادة . هذا الاستعطاف والرجاء نراه لدى المتنبي الذي حافظ على كبريائه في البداية وقال إنّ الشدائد لاتأخذ منه ولاتهزه مصائبها :

أمثلي تأخذ النكبات منه ... ويجزع من ملاقاة الحمام؟
ولو برز الزمان إليّ شخصاً ... لخضب شعر مفرقه حسامي
ومابلغت مشيئتها الليالي ... ولاسارت وفي يدها زمامي

وهو الذي يشد من أزر أبي دلف في معتقله :

أهون بطول الثواء والتلف ... والسجن والقيد يا أبا دلف
كن أيها السجن كيف شئت . فقد ... وطنت للموت نفس معترف
لو كان سكناي فيك منقصة ... لم يكن الدر ساكن الصدف

أما أبو النواس فكان يدخل السجن باستمرار وفي كل مرة يستعطف ويبرر فعلته طالباً السماح لأنه لايستطيع صبراً . ففي قصيدته التي كتبها إلى الحسين بن عيسى بن أبي جعفر المنصور يمدحه ويستعطفه ليضمن له التوبة عند الأمين ليخرجه من السجن :

رفع الصوت، فنادى ... يا أبا عيسى الجوادا
كن عماداً يابن من كا ... ن غياثاً وعمادا
وتدارك جسداً قد ... مات أو قد قيل كادا
قل له إن قال ها تا ... ب؟! نعم تاب وزادا
واضمن التوبة عمن ... كلما أطراك عادا

وهناك فئةمن الشعراء حرك السجن والنفي لواعج نفوسهم بآهات من الحزن والأسى واللوعة على حالهم وحال أسرهم . فابن زيدون تغير الحال عليه من وزير آمر يرتع في اللهو والرخاء والسلطة إلى سجين مكبل رغم محاولته التجلد في البداية كحال المتنبي :

مـــــا عـلى ظـني بـاس ... يجـــرح الدهـر وياســـو
ربمـا أشـــــــرف بـالمر ... ء عـلى الأمـــــال يـاس
ولقـــد ينجـيك إغـــفـــا ... ل ويرديك احـــتـــراس
وكـــــذا الدهـر، إذا مـــا ... عـــــز نـاس ذل نـاس
ولئن أمـــسـيت مـحـبـو ... سـاً فللغـيـث احـتـبـاس
يلبـــد الـورد الـســـبنتى ... وله بـعـــد افـــتـــراس
لايكـن عـــهـــدك ورداً ... إن عـــهـــدي لـك آس

فـهـذه الأبيـات مـزيج من مـتـراكم من الحـزن والأسى والوفـاء والاستعطاف الخفي الدفين فـما استسلامه للقدر والدهر إلا ضعف أمام الواقع. وفي مكان آخر نسمع أنة الحزن والأسى في كل حرف من حروف قصيدته فالأبيات السابقة تظهر شيئاً من صلابته وأما هذه الأبيات فإنها تظهر ضعفه ووهنه :

من يسأل الناس عن حالي فشاهدها ... محض العيان الذي يغني عن الخبر
لم يطو برد شـبـابي كـبـرة وأرى ... برق المشيب اعتلى في عارض الشعر
قبل الثلاثين إذ عـهـد الصبا كثب ... وللشـبـيـبـة غـصن غـيـر مـهـتـصـر
ها إنهـا لوعـة في الصـدر قـادحـة ... نار الأسى ومـشـيـبي طائر الشـرر

هذا حال بعض الشعراء وأما القسم الآخر من الشعراء فقد وقف صامداً متحدياً دون خوف أو وجل فلم يضعف وكأنه يردد هذين البيتين :

يا ظلام الســجن خــيـم ... إننا نهـــوى الظـلامـــا
لـيـس بـعـــد الـلـيـل إلا ... فـجـر مـجـد يتـسـامى

فالسجن في مفهومهم مدرسة تصقل نفوسهم، وتفتح أبواب الخلود لهم. ويعرف شعراء القضية الفلسطينية بهذا اللون وكذلك شعراء الكتل

الوطنية والنضال الوطني فعباس محمود العقاد أكتوى بنار السجن لأنه فضح سياسة الإنكليز والأحزاب المناوئة لهم. يرى في السجن حياة وخلوداً:

وكنت جنين السجن تسعة أشهر ... فهاأنذا في ساحة الخلد أولدُ
ففي كل يوم يولد المرء ذو الحجى ... وفي كل يوم ذو الجهالة يلحد
وماأفقدت لي ظلمة السجن عزمة ... فما كل ليل يغشاك مرقد
وماغيبتني ظلمة السجن عن سنى ... من الرأي يتلو فرقداً منه فرقد

فالسجن يبعث في النفس قوة وإصراراً على الهدف النبيل، ويحرك لواعج النفس فيبوح الشعراء عن تجربتهم ومعاناتهم بأرق الأحاسيس وأعذب الألفاظ لأنهم يشعرون بالاضطهاد. فلابد للشريف من أن ينال ضريبة شرفه وحبه لهدفه الذي يسعى إليه وهذا ماعبر عنه الشاعر العباسي علي بن الجهم العلوي الذي سجنه الخليفة المتوكل:

قالوا: حبست. فقلت: ليس بضائري ... حبس وأي مهند لايغمد؟
والحبس مالم تغشه لدنيئة ... في الدهر نعم المنزل المتردد
بيت يجدد للكريم كرامة ... ويزار فيه ولايزور ويقصد

والشاعر أحمد صافي النجفي الذي حبسه الإنكليز في بيروت بتهمة النازية يقف بإباء متحدياً إرادة الفرنسيين مادام السجن في سبيل أمته فما السجن إلا موطن الأحرار:

سجنوني دونما ذنب سوى ... أنني سامي المنى حر عزيز
لايضير السجن مثلي إن يكن ... موطني يصبح في حرز حريز
ولئن أشنق تكن مشنقتي ... منبراً يعلن رجم الإنكليز

مثل هذه القصائد تكون بمثابة النار الموجهة على الأعداء. إنها حمم وبركان. ولذلك لاغرابة إن وجدنا الاستعمار ومن يلوذ به يمارسون أساليب

القهر والسجن لمثل هؤلاء الشعراء الأحرار الذين يتوجهون إلى الشعب ليأخذوا بيده نحو طريق الخلاص. فالسجن مدرسة النضال، يصنع الأبطال، ويغرس في النفوس العزيمة والإيمان. فمحمود درويش يتعلم من السجن كثيراً وهذا ما أنشده في «ردة الفعل»:

وطني! يعلمني حديد سلاسلي ... عنف النسور ورقة المتفائلِ
ماكنت أعرف أن تحت جلودنا ... ميلاد عاصفة.. وغرس جداول
سدوا عليّ النور في زنزانة ... فتوهجت في القلب شمس مشاعل
كتبوا على الجدران رقم بطاقتي ... فنما على الجدران.. مرج سنابل
أغمدت في لحم الظلام هزيمتي ... وغرزت في شعر الضياء أناملي

ومن وراء القضبان هربت أبيات الشاعر السجين المصري سليم سركيس:

إني عزمت على البقا ... ء وما البقاء بمستحيل
إن يحكموا بغرامة ... فالمال يجري كالسيول
أو يحكموا بالسجن كنـ ... ـتُ بسجنهم أسمى نزيل
إني أفضل أن أقيـ ... ـم به ويا نعم المقيل
فالسجن أشرف من سرا ... يا ماؤها لوم الأصول
هل فيه إلا حبس جسـ ... ـم وهو حبسٌ لايطول

تظهر في الأبيات بساطة التعبير وعدم التكلف ولكنها ترسم صورة الشعوب المناضلة التي تسعى للنضال وتعرف ثمن النضال مسبقاً. ولذلك لاتعرف المساومة ولاالتهاون. فلا يعتبرون السجن عاراً إن ولجوه. فهم يدخلونه لأجل قضية سامية لاتعلو عليها قضية ولذلك تسهل المصاعب عليهم.

والنماذج لهذا الشعر تمدنا بأغراض وموضوعات فيها وجهات نظر وعبر وتأمل. فالشعراء الذين عاشوا في المنفى بعيدين عن أوطانهم باحوا عن تجربتهم ومعاناتهم بلغة حزينة تشف عن الأسى والشوق إلى الوطن والأم والأهل وهذا من حقهم. فهل هناك أقسى من هذه العقوبة والسجن؟ فأبو فراس الحمداني تألم وثار وغضب من ابن عمه. ولكن على أمه كان ملتاعاً بالحسرة مما جعله ضعيفاً فأخذ يعاتب ويستعطف للعودة إلى أمه الوحيدة المنكوبة بابتعاده:

يا حسرة ما أكاد أحملها ... آخرها مزعج وأولها
عليلة بالشآم مفردة ... بات بأيدي العدى معللها
تمسك أحشاءها على حرق ... تطفئها والهموم تشعلها
تسأل عنّا الركبان جاهدة ... بأدمع ما تكاد تمهلها
يا من رأى لى القيود موثقة ... على حبيب الفؤاد أثقلها

وهناك تجربة مرّة عاشها الشاعر محمود سامي البارودي الذي تقلد الوزارة الحربية ورئاسة الوزراء في فترة العهد الخديوي حيث التدخل الأجنبي والمخططات الاستعمارية تقف في وجه حرية الشعب العربي في مصر فقضى تسعة عشر عاماً في المنفى. هزته من أعماقه فحركت لواعج الشوق إلى الوطن:

وكيف أنسى دياراً قد تركت بها ... أهلاً كراماً لهم ودي وإشفاقي
إذا تذكرت أياماً بها سلفت ... تحدرت بغروب الدمع آماقي[1]
فيا بريد الصبا بلغ ذوي رحمي ... أني مقيم على عهدي وميثاقي

(١) الغروب: جمع غرب وهو سيل الدمع. آماق: جمع مؤق وهو طرف العين مما يلي الأنف.

أدع للقارئ حرية تقليب المعنى ليستشف رقتها وصدقها وحرارتها فيكشف حرارة التجربة وقسوتها وهذا حال الشاعر خير الدين الزركلي الذي فرض عليه الاستعمار الفرنسي الأحكام القاسية وحكم عليه بالإعدام.

فهرب لاجئاً إلى فلسطين ومنها إلى مصر وبعدها إلى السعودية. وعاد بعد العفو ثم حكم عليه ثانية. فقضى بماتبقى من حياته خارج حدود الوطن فكان الشوق لدمشق يهزه ويتألم لحال شعبها:

الأهل أهلي، والديار دياري | وشعار وادي النيربين شعاري
ساكان من ألم بجلق نازل | واري الزناد فزنده بي واري
دمعي لما منيت به جارهنا | ودمي هناك على ثراها جاري

فنزعة الحنين تهزه لدمشق في كل حين فلا يرى إلا البكاء والغضب:

لولا الحنين لما بكيت لياليا | كانت دمشق بها تجود وتمنع
لولا الحنين لما بكيت أمسية | كانت تضمهم دمشق وتجمع
لولا الحنين لما بكيت بجلق | قمراً يغيب وألف شمس تسطع

إن نغمة الحنين تطرق مسامعنا وتهز قلوبنا فما أحرى هؤلاء الشعراء بالتقدير والإكبار. فحب الوطن فوق كل اعتبار. فلا راحة من بعد فراق الوطن، فالزركلي يشدو بحزن ولوعة:

العين بعد فراقها الوطنا | لاساكناً ألفت ولاسكنا
ريانة بالدمع. أقلقها | ألا تحس كرى ولاوسنا
ليت الذين أحبهم علموا | وهم هنالك ماالقيت هنا
ماكنت أحسبني مفارقهم | حتى تفارق روحي البدنا
لو مثلوا لي موطني وثنا | لهممت أعبد ذلك الوثنا

نحن أمام حالة صوفية من حالات انحلال الشاعر بالوطن لدرجة العبودية والذوبان المطلق. فالشاعر مستهام ومعلق لدرجة العبادة. وهذا طبيعي لإنسان ينفى ويحاكم من أجل الوطن.

فالحنين إلى الوطن وترابه مربوط بالحنين إلى الأهل والأسرة. فتألم الشعراء لحال أسرهم وما أصابها من بؤس وضنك. فرسموا لوحات رائعة نسج خيوطها الحزن والأسى. عبروا عنها برهافة حس ورقة ألفاظ. فيبدو المصاب مراً وصعباً. فلا يسعنا إلا أن نشاطرهم الحزن واللوعة وهذا من حقهم ومن واجبنا لنيل الغاية والهدف.

وإليكم هذه الصورة المفجعة المبكية وقد رسمها وعبر عنها المعتمد بن عباد وهو في سجن أغمات صباح العيد:

فيما مضى كنت بالأعياد مسروراً ... فساءك العيد في أغمات مأسورا
ترى بناتك في الأطمار جائعة ... يغزلن للناس، لايملكن قطميرا
برزن نحوك للتسليم خاشعة ... أبصارهن حسيرات مكاسيرا
يطأن في الطين والأقدام حافية ... كأنها لم تطأ مسكاً وكافورا
قد كان دهرك إن تأمره ممتثلاً ... فردك الدهر منهياً ومأمورا

وأكثر الصور المأساوية التي رسمها الشاعر. وتمكن من الولوج إلى أعماقنا. رغم أنني لاأتأسف على سجنه. لأنه لم يدخله لغاية سامية أو لموقف يعتز به الإنسان. فهو لايتألم إلا لحالة بناته المأساوية بعد الرخاء، والنعيم الترف الذي جاء على حساب الرعية والمجد والفتح. ويبدو أن ابن عباد استخلص العبرة متأخراً. فتأمل حاله وما آل إليه أمره:

أرى الدنيا الدنية لاتواتي ... فأجمل في التصرف والطلاب
ولايغررك منها حسن برد ... له علمان من ذهب الذهاب
فأولها رجاء من سراب ... وآخرها رداءٌ من تراب

ويطرق آذاننا ابتهال صوفي ينطلق من أعماق الشاعر البياتي الذي هرب من العراق بسبب الاعتقالات، فهو يمني النفس بعودة ويبوح بمعان شفافة تكشف خفايا نفسه ولواعجها. فالشاعر على قدر يغلي ويتقلب شوقاً لوطنه:

إلهي أعدني/ إلى وطني، عندليب/
على جنح غيمه/ على ضوء نجمه/
أعدني فله/ ترف على صدر نبع وتله/
أغني الشروق/ أغني المغيب/
أذوب في حرقاتي الصقيع/ صقيع ربيع بلادي الحزين/
ربيع الإله السجين/ أغني البراعم/
أنا لست حالم/ إلهي أعدني/ إلى وطني عندليب/ . .

ومن الموضوعات التي عبر عنها الشعراء وهم في السجن وهي ذات مغزى إنساني وتأثير في النفس وصفهم السجن والمساجين والسجان . .

فأبو النواس وصف سجانه سعيداً وكان ثقيلاً بالنسبة له لا يقاس بثقل الحديد، فكرهه الشاعر ولكنه اكسبه شهرة عندما وصفه مفضلاً الشيطان المريد عليه. فيخاطب الخليفة:

وقيت بي الردى . . زدني قيودا ... وثن علي سوطاً أو عمودا
ووكل بي وبالأبواب دوني ... من الرقباء شيطاناً مريدا
وأعف مسامعي من صوت رجس ... ثقيل شخصه يدعى «سعيداً»
فقد ترك الحديد علي ريشاً ... وأوقر لغضه قلبي حديدا

في الأبيات سخرية وامتهان بالسجان. فالسجن وأصفاده أخف على قلبه من رؤية السجان وهذه صورة ولقطة طريفة في أدبنا العربي . .

أما الشاعر أحمد الصافي النجفي وقد مرت معنا قصة سجنه في لبنان بعد هربه من العراق. بقي في السجن ثلاثة وأربعين يوماً ولكنه قال أبياتاً وقصائد طريفة ورائعة فندد بالإنكليز وأفعالهم:

ولقد سجنت بكف أجبن أمة   بالرجل تركض للممات وباليد

وهاهو يعرض لنا لوحة إنسانية للسجان الذي أشفق عليه وهو يرى المساجين يدخل واحد ويخرج آخر والشاعر باق فرق قلبه لحال الشاعر:

سجنت وطال بي سجني وكم من   سجين جاءني يوماً وولى
كأني ربُّ نزل صرت فيه   من السجناء أصحاباً وأهلا
ويوم كنت مسروراً بسجني   أرى السجان فيه أخاً وخلا
أتاني مشفقاً فبكى لما بي   فأبكاني فرحت أقول مهلا
بربك لاتذكرني جروحي   فذكر الداء ينكس من أبلا
ألفت السجن حتى صار بيتي   وصارت بالخطوب النفس جزلى
كطير عاش في الأقفاص رغداً   فلا تذكر له روضاً وظلا

وهذه المواقف والصور للسجان تعرّض لها الشاعر سليمان العيسى عندما توقف في النظارة. فوصف السجان «أبو ياسين» وصفاً إنسانياً مؤثراً فلم يحمل عليه كما حمل أبو نواس بل أشفق عليه وتقرّب منه بكل أحاسيسه، لأنه ممن هضمهم الظلم، ويسعى الشاعر لتحريرهم من ظلمهم وهذه لقطة رائعة لحركته:

وكأني أنهض الآن على   همسه يوقظني في حذر
هادئ كالجدول انساب على   رسله.. بين ظلال الشجر
صامت كالدوح لم تخفق به   نسمة كالخاطر المستتر
رب إيماءة نبل صادق   أورقت فيها ضلوع الحجر

يعطف عليه دون تحامل أو عداوة له. وهذه صورة وعاها الشعراء جيداً.

فالسجان إنسان من لحم ودم. له إحساس ومشاعر، ولكن لقمة العيش تقف في وجهه كما قال الشاعر سليمان العيسى:

لم أعره من خيالي لمحة ... هو من شعبي إحدى الصور
هو ممن نتغنى همهم ... بين كأس في الدجى أو وتر
هو إحدى زفرات مرة ... لقبوا تصعيدها بالخطر
هو ممن حملوا عبء الثرى ... ثم غضوا هامهم في خفر
يا أبا ياسين عفواً إن أكن ... ضيعت في لجة حلم مسكر

أرى في هذه الأبيات نبض أحاسيس الشاعر واندماجه مع هذا الإنسان الذي يظلم في المجتمع ويظلم في حياته الخاصة. وقد حظيت الزنزانة وغرفة التوقيف بالوصف فرصد الشعراء ما فيها من شقاء وبؤس وإهمال فالشاعر أحمد الصافي النجفي رسم لوحة واقعية أقرب إلى الصور الكريكاتيرية لهذه الغرفة وهو متوقف في السجن وقد مر معنا ذلك:

سجنوني في غرفة قد تعرت ... فكأني سجنت وسط القفار
جاعلاً من ترابها لي فراشاً ... وغطاء يلفني من غبار
ثم زادوا على الغبار غطاء ... من نسيج مضعضع منهار
فإذا ثمت يكتسي فيه وجهي ... بغريب الأصواف والأوبار
فتراني في الصبح أمضغ شعراً ... وتراباً برغم حلقي ساز
فكأني أكلت نصف فراشي ... وكأني شربت نصف دثاري
وكأني والصوف كلل وجهي ... نوع وحش مسامر بالأفكار

وفي قصيدة ثانية يصف النجفي الغرفة وصفاً بديعاً:

في غــــرفـــة واطئـــة تحبُّ في الضـيف القـصـر
يسـيـر فـيـهـا راكـعـاً كل امـرئ فـيـهـا خطر
فـهي لأقــزام بني الحـيـوان لابني البـشـر
يمشي على أربعــــة إذا بهـا الطويل مــر

فالشاعر النجفي يمتلك مقدرة على التعبير عن كل صغيرة وكبيرة وفوق ذلك يستطيع رسم الجزئيات الساخرة والطريفة وهذه لمحة طريفة وفنية استطاع رسم خطوطها :

رمونا كالبضائع في سجون وعافونا، ولم يبدوا اكتراثا
رمونا في السجون بلا أثاث فأصبحنا بسجنهم أثاثا

ومن الأمور التي أوحى بها السجن للشعراء تلك الرسائل النثرية والمذكرات وما شابههما. فابن زيدون الذي ذاق مرارة السجن بعد حلاوة الترف والوزارة. وعبر عن ألمه وشوقه ومبرراً هربه من السجن فقال :

فررت فإن قالوا : الفرار إرابةٌ فقد فر موسى حين همّ به القبط
وإني لراجٍ أن تعود كبدئها لي الشيمة الزهراء والخلق

كتب ابن زيدون رسالته البكرة واصفاً تجربته في السجن وألمه ومما جاء فيها :

«وغبت عن أم أنا واحدها، تمتد أنفاسها شوقاً إلي، وتغض أجفانها حزناً عليّ، والله يرى بكاءها ويسمع لي على من ظلمني نداءها» ويقول أيضاً :

«فلم استطع صبراً وعلمت أني قد أبليت عذرا. . ولم أستجر أن أكون ثالث الأذلين العير والوتد. (العير: الحمار) وذكرت أن الفرار من الظلم والهرب مما لايطاق من سنن المرسلين :

لاعار، لاعار في الفرار فقد فـرّ نبي الهدى إلى الغار
ووجدت الحر ينام على الثكل ولاينام على الذل . . ».

وممن خلد تجربته في السجن في كتاب عباس محمود العقاد وقد سمى كتابه «عالم السدود والقيود» وصف فيه دخوله السجن وحالته النفسية وعهده لزيارة ضريح سعد زغلول بعد خروجه من السجن. ووصف تجربته القاسية وخواطره وهو سجين، وما أصابه من وساوس وألم نفسي ويذكرنا هذا الكتاب بكتاب الكاتب السوفيتي «فيدور ديستويفسكي» «بيت الموتى» وهو رصد لحياة السجن في سيبريا. ومما جاء في كتاب العقاد محللاً: «من السهل على من يراقب أحوال هؤلاء السجناء أن يقسمهم قسمة عاجلة إلى طابقين من المجرمين مختلفين في البواعث والأخلاق وضروب الإجرام. فهناك مجرم الاعتداء الذي لايبالي إيلام غيره. وهناك مجرم الخسة الذي لايبالي على نفسه من العار والمهانة».

وكذلك وصف في كتابه حياة المساجين واستدراجهم لجرائمهم واعترافاتهم وحفلات غنائهم وسمرهم ويخرج بنتائج: «فأهل الخير منهم قليل، وهذا القليل الموجود يشف في أغلبه وأعمه ـ على معدن وضيع أو معدن مشوب. . وقلما تمر ليلة دون أن يدوي السجن بأناشيد أهل الصعيد ومواويل أبناء البلد على اختلاط لاتمييز فيه بين السامع والمسموع. . . » واهتم العقاد بإبداء ملاحظاته وتأثير الواعظين في السجناء ومدى دور الوعظ في المساجين وفي تصحيح اعوجاجهم ونفوسهم وجعلهم يندمون على أفعالهم وما ارتكبوه. . وقسمهم قسمين منهم من يسخر من الوعظ والآخر من يتأثر ويرحب بساعة الوعظ والإرشاد. . وذكر دور الزمن وقسوته على السجين فقال: «الوقت أعدى أعداء السجين. فلو اهتدى إلى

طريقة يخلص بها وقته لاهتدى إلى طريقة يخلص بها من سجنه . والوقت في كل مكان من ذهب كما يقولون إلا في السجن وماشابه السجن فهو من رصاص إن أردت ثقله وبشاعة اسمه . وهو من تراب إن أردت رخصه ومضايقته والرغبة في كنسه . الوقت أثقل شيء على وجدان السجين وأخف شيء على لسانه . .

هل بعد هذا العرض يمكننا أن ننكر صدق هذا اللون من الأدب الذي جاء عصارة معاناة وخلاصة لحياة جديدة ومغايرة ولابد أن نتطرق لسجن فرضه الإنسان على نفسه برغبته . فالمعري في لحظة من لحظات اليأس من الناس وأخلاقهم ومعتقداتهم فرض على نفسه الإقامة الجبرية واعتذل الناس إلا القليل منهم لأسباب خاصة وابتعد عن متطلبات الإنسان الضرورية كالزواج والأولاد بالإضافة إلى تمنعه عن تناول الحيوان ومايخرج منه . وقد سمى نفسه رهين المحبسين :

هذا زمـــان ليس في أهله   إلا لأن تهـــجـــره أهل

حـان رحيل النفس عن عـالم   مــاهو إلا الغــدر والجــهل

ولذلك دعا للوحدة والانفراد قائلاً :

في الوحدة الراحة العظمى فأحبِبْ بها   قلبـاً وفي الكون بين الناس أثقــال

ورسخ نظرته ودعوته للانفراد لأنه وجد فيه تطهيراً للنفس :

طهـارة نفـسي في التبـاعـد عنكم   وقـربكم يجني همـومي وأدناسي

ويحدد المعري سجونه التي أحاطت به :

أراني في الثـلاثة من ســجـوني   فــلا تســأل عن الخـبـر النبـيث .

لفــقــدي ناظري ولزوم بيــتي   وكـون النفس في الجسم الخبيث

إن موقف المعري وهروبه من الواقع الصعب إلى الوحدة ليس موقفاً إيجابياً، بماذا نفسر هذا الموقف؟ إنه هرب من المواجهة. لو سلكها كل إنسان هرباً من الفساد لوجد المفسدون مرتعاً خصباً لهم. فلا حل أمام الأديب والإنسان الواعي إلا حمل رسالة التوجيه والتوعية ومحاربة هذه الآفات ودفع الضريبة. وتبقى تجربة السجن وبوح الأدباء من وراء القضبان سجلاً حافلاً لتجاربهم ومذكراتهم تتناقلها الأجيال. فالقصائد زفرات وطلقات تجاوزت أساليب القهر وجدران السجن. فكانت شاعريتهم أقوى من أساليب البطش وأقوى من السدود والسجّان والأغلال والعنف. فكم من قصيدة شاع أمرها وتناقلتها الشفاه وصاحبها في السجن والسلطات تبحث عن مصدرها ولذلك تبقى هذه الأشعار مدرسة للشعوب المناضلة. فخير الشعر أصدقه وأصدق الشعر أقربه إلى قلوب الآخرين ومعاناتهم. وهذا الشعر لا يأتي إلا عن تجربة حقيقية مغموسة باللوعة والأسى والحرمان. وهذا ماوجدناه واستخلصناه وهو قليل شحيح من كثير يملأ الكتب والدواوين قديمها وحديثها.. وتبقى دعوة لجمع تلك الأشعار وتصنيفها في مختارات متميزة لتبقى مادة خصبة غنية نستلهم منها في مواقف الشدة والمحنة..

* * *

المراجـع

ديوان أحمد الصافي النجفي

ديوان ابن زيدون . .

ديوان أحمد شوقي .

ديوان شعراء الأرض المحتلة

كتاب تجديد ذكرى أبي العلاء للدكتور طه حسين

كتاب تاريخ الأدب العباسي الأول والثاني للدكتور شوقي ضيف .

ابن زيدون : لعلي عبد العظيم

أبو العلاء المعري : د . بنت الشاطئ

المعتمد بن عباد : علي أدهم .

«أفـراح ليلـة القـدر» دراسـة نقديـة

عبد الكريم شعبان *

دائماً ؛كان الشعر عند العرب مقدماً على كل الفنون.. ودائماً كان هو فنهم الأول والأخير.. زادهم.. وسلاحهم.. وغناءهم.. وهمهم اليومي وخبزهم.. حتى أن الفارس لايطيب له أن يقتل خصمه قبل أن يتبادل معه أبياتاً تطير مع رأسه في الافاق.. وحين انتصرت القيم الإسلامية.. أرست أخلاقاً تحد من الفورة الشعورية..

* عبد الكريم شعبان أديب وقاص من سورية : ينشر أعماله في الدوريات المحلية والعربية.

والعصبية القبلية، فخفت صوت الشعر . . وانطلق بدلاً منه والى جانبه الفكر الإسلامي . . وتأويل القرآن . . وولد من ذلك المناطقة والمتكلمون . . وإن كان علم الأنساب والقيافة . . وأشياء أخرى موجودة قبل الإسلام . . وصارت شيئاً ثانوياً بالقياس الى ماتبثه الأخلاق الإسلامية الجديدة .

وكان القرآن قد أوجد كثيراً من المتعة فيما رواه من القصص الإسرائيلية والعربية . . والأسطورية . .

«نحن نقص عليك أحسن القصص»

وتفتتح حكايات ابن المقفع (كليلة ودمنة) عالم الرواية في الأدب العربي ثم تبدأ فكرة حكايات (ألف ليلة وليلة) بغير وضوح لهذا العمل العظيم الذي سيملأ الدنيا . . وذلك من خلال أربعين ليلة سحر يقضيها أبو حيان التوحيدي في منادمة أحد وزراء زمانه . . ويسمي كل هذا (الإمتاع والمؤانسة) . .

ولاننسى أن نذكر حكايات بخلاء الجاحظ . . وحكاياته الطريفة حول الحيوان وأحواله . . وعجائبه . . الى أن نصل الى بديع الزمان الهمداني ومقاماته التي راحت تصنع بطلاً دائماً لكل مقام . . حاملة معنى القصة القصيرة والمسرحية والقصيدة أيضاً . . فمركزة العمل على بطل واحد يؤكد القصة القصيرة . . والمكان والحركة والحوار تؤكد المسرح . . والسجع والخيال يؤكدان الشعر . .

كل هذا كان يجري الى جوار الشعر والحركة الكلامية والفكرية والتصوفية التي غصت بها تواريخ الأمويين والعباسيين والعصور المتأخرة مروراً بـ (ألف ليلة وليلة) هذا العمل الذي بدأ يتكون ويترمز ويتنامى ابتداء من عصر الخلافة العباسية الأول والى أن يتكامل في عصور الانحطاط المتأخرة . . ليخرج عملاً بطولياً وشعبياً خارقاً وليمهد للأعمال الشعبية الأخرى . . عنتر والزير سالم وتغريبة بني هلال وغيرها .

يقول القاص والروائي حيدر حيدر مؤرخاً لمرحلته : «كانت القصة في سورية والبلاد العربية تنحو باتجاهين أو تيارين . . الواقعية الاجتماعية

والرمزية» .

وكان أول ممثلي هذين التيارين في سورية سعيد حورانيّة وزكريا تامر . . سعيد واليساريون من أنصار الواقعية الاجتماعية والتيار الاشتراكي . . وفي حين يمثل زكريا تامر المدرسة الرمزية . . وفي مصر كانت قصص يوسف ادريس تجتاح الفضاء الأدبي ببريق خاطف . . الى جانب يوسف أدريس كان هناك ادوارد الخراط وسليمان فياض وأبو المعاطي أبو النجا ويحيى عبد الله وابراهيم أصلان وآخرون يكتبون بأسلوب عذب وشفاف عبر مزيج تعبيري واقعي ورمزي في آن، الأساس الروائي في تلك الحقبة شُيّد على صخرة صلبة بيد نجيب محفوظ متوجاً بالثلاثية ثم جاءت مفاجأة الكتّاب الجزائرين الذين يكتبون بالفرنسية ترجمت رواية (نجمة) لكاتب ياسين . . ثم ثلاثية محمد ديب . . التلميذ والدرس . . ووصيف الزهور لايجيب لمالك حداد . . كما ترجمت أعمال أخرى لمولود فرعون وآسيا جبار[1] .

هذه هي بدايات الرواية والقصة القصيرة في سورية والوطن العربي . ثم يجيء بعد هذا الجيل من الرواد آخرون يدفعون السفينة بتؤدة وحماسة منهم هاني الراهب . . وفارس زرزور وحيدر حيدر وعبد السلام العجيلي وحنا مينه . . وعبد الكريم ناصيف الذي سنقف عند روايته (أفراح ليلة القدر) وتكون مجال دراستنا .

أتت هذه الرواية في كتاب من القطع الكبير على مساحة ٣٣٤ صفحة من مطبوعات اتحاد الكتاب العرب لعام ١٩٩٩ .

هذه الرواية التي خرصت وبجرأة أن تؤرخ لمرحلة انهيار الطبقة الوسطى وتحولها الى طبقة فقيرة ممهدة للمرحلة المادية البحتة التي بدأت تشيء كل شيء وتقلب الموازين الأخلاقية والثقافية والاقتصادية وتضع معايير جديدة لأخلاقيات العصر .

(١) مجلة العربي- الكويت- رجب ١٤٢٠هـ- نوفمبر (تشرين الثاني ١٩٩٩م- ص٨٥) .

تتحرك هذه الرواية مع أسرة كانت تعاني أشد حالات الفقر والبساطة والكدح اليومي البائس الذي لايعود على الأسرة بما يسد الرمق. . وفجأة تطرأ على الأسرة حالة جيدة. . الغنى المفاجيء من خلال بيع قطعة الأرض التي يعملون بها ويعتاشون من انتاجها حيث تدخل بشكل مفاجيء المخطط التنظيمي للعاصمة ويتم بيعها بواسطة سمسار المنطقة، وهنا تبدأ ليلة القدر بكل ذهبها وأفراحها.

تتغير أخلاق الأسرة وترتحل من البيت القديم في الأرض المباعة الى قصر منيف في منطقة هامة من العاصمة، وحدها أميرة المتأثرة بعمها الدكتور المثقف والمتمثل بوعي لمرحلته، والهاضم تاريخياً لكل الحالات المشابهة والذي يبني أسرته بتؤدة ووعي وتثقيف متميز، وحدها أميرة هذه تظل وفيةً لأصالة العائلة ولمسيرة عمها. حيث تصبح جزءاً لايتجزأ من دائرته وأسرته الصحيحة الاتجاه والعالية التصميم والنضال في سبيل كسب نضالي بالعرق والجهد والدم، وتنجح بعنادها و نضالها في التزام هذا الخطّ الأصيل وسط أخوة خرجوا عن المألوف في غناهم وبذخهم وأخلاقهم المنحلة. . ومضارباتهم التجارية مع والدها الذي يهجر والدتها ويتزوج غيرها ويصبح بعد الفقر والكدح رجلاً من الأرقام الكبيرة والمحشوة بالأرقام المالية الى درجة التخمة. . ويقف الى جانبه ولداه دياب وفهد وعديد من أصحاب رؤوس الأموال والوسطاء التجاريين. . وعصابة شراء الضمائر والأراضي والمهربون والمتعاملون بكل الجرأة والوقاحة مع العدو الخارجي.

وأخيراً ينقلب السحر على الساحر وينخر الدود في عصب أسرة بيت «أبي دياب» حديثة الغنى. . ويقتل أحد الولدين بمسدس زوجته ويسجن الآخر بعد حادث مريع سبّبه التهريب، وتترك الزوجات الأربع «أبا دياب» هاربات مع أصدقاء لهن بعد تسجيل قصوره وأمواله لصالح أصدقائهن الجدد.

ويعود وحيداً مهدوداً الى زوجته أم دياب الأصيلة التي كانت دائماً تبكي لحظات الحب الحقيقي وأيام الفقر والعمل في الزراعة، وتستقبل زوجها قائلة:

«أهلاً وسهلاً بك في بيتك» كآخر حدث تؤكده الصفحة الأخيرة من الرواية.

كيف سنبدأ بدراسة هذه الرواية..؟ والتي أوقفتني طويلاً قبل أن أتمكن من التقاط نقطة البدء.. ذلك لأنها رواية واقعية جداً تبتعد عن الترميز.. وتمسك خطاً واقعياً لاتغيره حتى النهاية..

سنحاول من خلال هذه الدراسة أن نلقي الضوء على كل مايمكن أن تلتقطه عين الرائي، أو القارىء، أو الناقد، في هذه الرواية قابضين على الأبطال وتكونهم عبر الزمان والمكان والوسائط اللغوية والتعبيرية كلغة سرد واقعي مسرف في واقعيته..

ثم نعوّل على دراسة التشكيل الدرامي البطيء للأبطال ودخولهم في نقاط تمركز حاد.. وانسداد الطرق.. ثم الحل الذي يكون سلبياً على الغالب عدا (أميرة وزوجها وعمها وأسرته).

الأبطال الإيجابيون في الرواية:

١- العم مصباح (عم الأسرة- أسرة أبي دياب): هذه الشخصية المفعمة بحس المسؤولية والوعي العلمي والتثقيفي.. مدرس في الجامعة.. محب للإنسانية بعمق.. ممتلىء بثقافته.. مقدر لجهد أخيه الفلاح الفقير.. مشفق عليه في أيام ضيقه.. محب له حتى وهو يطرده من بيته ومكتبه.. مقدراً كثيراً لصعوبات المرحلة التي يمر بها.

يقرأ كل شيء بوضوح.. ويؤسس لأسرة واضحة المعالم تسير بهدوء في سبيل طموحاتها.. ويغمرها الحب والوئام.. «يجلس الأب على رأس الطاولة.. الأم على يمينه.. مأمون الى شماله.. ونور الى جانب مأمون.. تحضر أميرة فتأخذ مكان مأمون.. وينتقل مأمون الى يمين أمه.. جو من التفاهم والحب تشعر به أميرة يغلف تلك العائلة.. روابط حقيقية من الإيثار والمحبة تربط بين أولئك الأفراد.. على الغداء يناقشون مشكلات البيت.. يتبادلون الأخبار.. يروي كل منهم مايسمع من قصص ونوادر.. طعامهم صنف واحد تطبخه امرأة العم بإتقان»(٥٤-٥٥).

وهو حين يشرح لأميرة أفكاره في الحياة والمجتمع والناس يقول «أميرة: هي ذي الحياة.. صراع بين الجهل والعلم.. الظلام والنور.. الشر والخير.. وأجمل مافيها أن تخوض هذا الصراع.. لذة الحياة هو في الصراع نفسه.. يخوضه المرء بمرارة وقسوة.. فإذا انتصر كان نصره متعة المتع.. ولذة اللذائذ» ويكمل «عبر التاريخ كانت قيمة المرء بجوهره لابمظهره.. قدره يقاس بما يملك من عقل وعلم لابما يملك من ذهب وفضة» (ص٧١-٧٢).

وقد يتعمق أحياناً فيقرئنا أفكاره على الشكل التالي: «أميرة تشكين.. إذن أنت لاتدرين كم نحن غرباء عن هذا العصر.. إنه عصر التكنولوجيا ونحن في عصر الأساطير والخرافات.. عصر التجمعات الاقتصادية الكبيرة.. ونحن في عصر القمع البوليسي.. وامتهان الإنسان.. عصر العلم والثقافة ونحن في عصر التخلف والأمية.. عصر حقوق الإنسان والديمقراطية.. ونحن في عصر حقوق الحكام وإذلال الرعية» (ص١١٥).

٢- أميرة: الشخصية الإيجابية الثانية والتي تتشكل بهدوء وجهد وتأنٍ وسوف نحبها لأنها استطاعت أن تقف في وجه الزيف وحيدة مناضلة بعناد وصبر معتمدة على أفكار عمها المثقف.. مشعلاً في أعماقها جمرة طموح لاتنطفيء.. فتنال الشهادة الجامعية وتكمل الدكتوراه في فرنسا وتصر أن لاتتزوج بأجنبي محتفظة بجسدها طاهراً.. وبقلبها خالياً إلا من حب العلم والوطن والانسانية.. وعمها مصباح الذي علمها الحب الحقيقي حيث ستفتح صيدلية متعاونة معه. متزوجة أخيراً من الدكتور حسان زميل دراستها.. ودائماً تكتسب حوارياتها مع عمها حالة حارة مفعمة بالود والإعجاب والإحساس بالقبض على العالم واضحاً مقروءاً من خلال رؤاهما المتوحدة المتحدية..» كان عمها مصباح غزير الثقافة ضالعاً في الآداب مثلما هو ضالع في العلوم.. يحلل ويركب.. لكن أكثر ماكان يمتعها من حديثه نظرته الى الحياة والروح.. ماالحياة إلا دورة من دورات

الطبيعة تمر بها لتعود الى التراب . . . تنتقل الى دورة أخرى تتحول فيها . . كيف؟ . . تسأله أميرة : يتحلل جسم الانسان في التراب الى عناصر ومعادن تمتصها جذور النبات من جديد ثم يأتي حيوان يأكلها فتتحول تلك العناصر الى خلايا وعظام وجلد وشعر .

– هو شكل من أشكال التقمص اذن .

– لالا . . التقمص يعني وجود الروح . . فما الذي يحرك الأجسام إذن–

– هي تلك الحرارة التي تنتج عن عملية الاحتراق في الجسم تلك الطاقة الكهرطيسية التي يتولد عنها» و«أميرة لاتشبع من عمها مصباح وأفكاره . . (ص٢٩٢) .

٣– حسان : زوج أميرة والشخصية التي تولد في نهاية الرواية لتكمل حياة أميرة النضالية ولتشكل معه أسرة ايجابية ناجحة وهو دكتور من بلدها ومن زملائها مجتهد ومشهور وخير .

٤ – أم دياب : هذه الأم الرائعة والزوجة المخلصة الطيبة التي لم تتبدل على الرغم من كل الغنى الذي داهم بيتها . . وتبقى وفية لأيام زمان . أيام لمة الأسرة بمحبة على غداء في الحقل . . ببساطة ومحبة .

يخونها زوجها وتصبر . . ويتزوج عليها للمرة الرابعة ويستمر صبرها . . ويهجرها وتبقى على محبتها لأولادها وبيتها رغم خياناتهم ودجلهم وزيفهم . . تبكي على الغائب منهم وتندب حظها العاثر . . وحين يسجن ولدها إثر حادث تظل تبكيه . . وحين يموت الآخر يموت شيٌ عزيز في أعماقها . . وحين يعود زوجها تائباً مهدوداً ضئيلاً تستقبله قائلة : «أهلاً وسهلاً بك في بيتك» ويجيبها زوجها الخائن المهزوم : «كنت أعلم أنك امرأة أصيلة لاتعمل إلا بأصلها حرة كريمة لايخيب بها رجاء»(ص٣٣٤) .

أم دياب هذه الشخصية المضحية الصابرة الباكية على أيام فقرها والخائفة من هذا الغنى المفاجىء . . قلبها مع الجميع . . يخطئون وتغفر لهم . . وتبقى وحيدة مع آلامها بعد هجر زوجها لها . . «ماذا؟ أتبكين بيت

الفقر والحرمان؟ سألها ديبو لو كنت مكانك لخرجت وأنا أرقص وأزغرد.. لكنها لم تخرج إلا وهي تذرف الدموع ثم ذرفت دموعاً أكثر حين مرت بأشجار الجوز والمشمش كانت تنظر الى الآلات العملاقة، وهي ترتجف خوفاً وكأنها تعرف المصير الذي ينتظرها»(ص٣٤).

الشخصيات السلبية في الرواية:

١- **أبو دياب**: الشخصية المحورية للرواية وعمودها الفقري ومن خلاله تتوزع أدوار الشخصيات كافة من زوجة وأبناء وأخ ورفاق عمل وسماسرة ونساء.. وتشابكات أخرى.

أبو دياب الخارج من فقره كمن يرى ليلة القدر.. يرى المال كل شيء «المال هو كل شيء في هذه الدنيا.. مفتاح كل سعادة.. وقد صار في قبضة يده ذلك المفتاح» (ص٣١).

وهو الرجل الأمي الذي لايفك الحرف يقف ضدّ تعليم ابنته أميرة.. «الجامعة.. الجامعة.. قاطعها الأب من جديد.. ذلك كان أيام زمان.. أيام الفقر والحاجة.. قلت لك: لاحاجة بعد اليوم للدرس والجامعة»(ص٦٩).

ويغرق أبو دياب في عالم المال لكنه «فلاح قاس طويلاً الجوع والفقر ولايريد العودة اليها كانوا قد قالوا له: المصرف مضمون ضع أموالك فيه فتجدها كما هي» قال لزوجته أم دياب مرة: «إصرفي ماتشائين.. فائدة أموالي تكفي وتزيد» (ص٦٣-٦٤) بعدئذ «بدأت المتوالية الهندسية بالعمل.. محضر هنا.. محضر هناك.. بيع وشراء الى أن جاءت الصفقة.. ودخل أبو دياب بيته فرحاً.. وهو يهتف: أكبر صفقة عقدتها اليوم.. صفقة سأربح منها الملايين» (ص٦٤) ويدخل الفلاح الخارج من فقره (أبو دياب) على النساء.

شوكة الداهوك يدخله هذا العالم.. ويشجعه على الزواج بفتاة صغيرة بعمر ابنته أميرة ويحصل ذلك.. ويقيم علاقة مع خادمة الأسرة.. الأجنبية (ميرنا). وتكشف أم دياب هذه العلاقة.. «هناك رأتهما معاً آدم وحواء متعانقين متشابكين وهو يشخر وينخر»(ص٩٤).

وتزيد علاقاته بالنساء فتصل زوجاته الى أربع.. وتنقطع علاقته بأم دياب ناهيك عن السهرات المخمورة مع نساء من كل جنس ولون.

وأبو دياب وهو الفلاح البسيط الذي كان يحترم فيهم أخاه الدكتور مصباح ويستشيره عند كل صغيرة وكبيرة ويفخر به أمام الآخرين ويستدينه لحظات الضيق صار الآن يراه صغيراً حقيراً.. أمام ماله.. وعقاراته ومصارفه.. والدكتوراه في الاقتصاد التي اشتراها بماله يقول لأخيه مصباح: «اسمع: لن أسمح لك بعد اليوم.. إن كنت قد استغللت فقري ذات يوم لتـــملي علي آراءك ونصـــائحك فـــأعلم أن ذلك الزمن ولّى»(ص١٢٣).

٢- **شوكة الداهوك**: هذا السمسار الداهية، الذي هيأ لأبي دياب كل هذا الدخول في عالم المال والنساء والسمسرة والتهريب.

دائماً كان يزين لأبي دياب دخول صفقات جديدة.. ويغريه أكثر بعالم السمسرة والنساء والمال «شوكة الداهوك عبقري.. أفكاره فذة.. مع ذلك لم يستطع اقناع أبي دياب بشراء المزرعة إلا بشق النفس.. لكن ما إن اشتراها حتى وجد أبو دياب أنها فردوس حقيقي على الأرض»(ص١٣١).

وشوكة هذا «علاقاته واسعة.. صلاته كثيرة بالتجار.. بالأغنياء.. بكل مايمكن أن يفيد.. بسيارته الأمريكية يمضي مع صاحبه الجديد الى الغوطة.. الزبداني.. بلودان.. يرتادان المقاهي.. المطاعم.. المال كثير وشوكة الداهوك ينفق.. بل سيف الدين النايفه ينفق»(ص٤١).

٣- **أبو سامي**: «ثالثهم كلبهم» لم يكن فلاحاً ولاطفيلياً دخيلاً على عالم الأعمال والمال.. إنه مدير عام.. مكتبه فخم.. فيه الكثير من الأرائك والفرش مايساوي مئات الآلاف «إنه أبو سامي» الكل يخشونه وهو لايخشى أحداً» (ص١٠٦).

٤- **الأخوان دياب وفهد**: اللذان يذوبان في حمأة المال والنساء وعصر الموضة والسيارات والتهريب.

«دياب غارق في عالمه الخاص . . وما عالمه . . السيارات . . أخيراً وجد سبيله في مكتب سيارات» (ص٨٣) .

أما فهد . . فمنذ جاءتهم ليلة القدر تغيرت حاله . . كل مايعنيه أن يسافر . . أن يسوح . . أن يسبح في البحر . . والبحر مغناطيس المرأة . . وجاذب الأجناس الفاتنة» (ص٨٥) .

والطريق الخاطىء لن يؤدي إلا الى الخطأ . . فقد حدثت صدفة جعلت عروساً سكرى تخطىء في دخولها الى سرير عريسها وتدخل بدلاً منه الى غرفة السائح فهد حيث تشاركه فراشه بدل عريسها الغاط في نومه سكراً في الغرفة المجاورة ويفتضها فهد وهي تظنه في لحظة سكرها العريس . . وتحصل المصيبة في الصباح . . ويدفع فهد الثمن غالياً من جسده (علقة كبيرة) ومن جيبه (مائة ألف ليرة) .

٥- **شاهة** وزوجها **سمير**: شاهة فتاة مشوهة خلقياً واسمها يساعد على فهم هذا التشوه وتعيش عالة على الأسرة وحين يأتيها النصيب لاتتردد أبداً وتتزوج من سمير الطامع بأموالها وأموال أبيها وهو ابن عائلة أرستقراطية افتقرت بعد غنى ومن هنا كان طموح هذا الشاب أن يعيد موقع أسرته الى الغنى عبر زواجه من المشوهة (شاهة) . وترزق بطفلتين وتطلق وهذا أمر طبيعي لأن الزوج لم ينل منها ماأراد وتموت بعد أعمال حرة مسافرة لظروف غامضة أما سمير زوجها فيطمع أن يمد الجسور عبر أختها أميرة المخطوبة للدكتور حسان وتكون النتيجة أن يضرب من قبل أخيها ورجاله حتى يفقد صوابه ويوشك على الموت .

وهناك أخيراً صديقة شاهة المتهتكة المبتذلة التي تبدل الشبان وتغري شاهة في سهرات أوربا أن تدخل عالم الخلاعة والجنس . . وتخترع لنفسها اللحظات الممتعة بكل فظاظة وقذارة .

هذا هو عالم هذه الرواية . . وهؤلاء هم أبطالها الإيجابيون والسلبيون أنبتهم واقع جديد . . وعالم متغير . . وانسلاخ من الفقر الى الغنى . . ومن العرق والكدح الى عالم السمسرة . . والمال والنساء وخداع الذات .

الزمان والمكان والسرد في الرواية:

هناك زمان تتحرك فيه الرواية وهذا الزمان متنام أبداً ومتصاعد من الماضي باتجاه المستقبل.. إنه ماضي المضارع.. أو مضارع الماضي.. الحاضر الذي ينمو بتسارع ليصير ماضياً.. والمستقبل الذي يتكشف على حاضر يبرق بالمال واللذة.. وماضٍ يكاد يتمطى لكي يدوم أبداً.

«أبو دياب يدفع حين يعلم أن الدفع سيعود عليه بالربح» هنا يدفع بمعنى دفع.. وبمعنى يدفع وبمعنى سيدفع في المستقبل.. وهكذا فالزمان مطاط هنا سارٍ مستمر منزلق على الأزمنة كلها.

أما المكان فهو احدى ضواحي العاصمة بداية (الأراضي التي بيعت وكانت مزرعة وبيت أبي دياب) ثم تصبح أرضاً منزلقة أيضاً لتشمل كل مكان تجاري ومالي وسياحي اللاذقية.. بيروت.. دمشق.. باريس.. ساحل العاج.. شاسعة لاحد لها أمام المال الذي يحرك المسافر في كل اتجاه.. في حين أن الدكتور مصباح ذا الدخل المحدود فمكانه ثابت مثل دخله لايتجاوز البيت والصيدلية مع أميرة ومكتبه في الجامعة..

أما لغة الرواية السردية فقد تلونت مع كل شخصية بما يناسبها فهي مع الدكتور مصباح لغةالعلم والفكر والفلسفة والعمق الحياتي والسياسي.. ومع السماسرة لغة مال وتجارة وربح ومتعة. ومع الشباب لغة شبابية تدخل الى المراقص والملاهي وتعبث بالقلوب والأجساد والعقول.. ومع المرأة بكل حالاتها فهي لغة طيعة تناول المرأة من خلالها نصيبها.. أكانت خادمة يتجاذبها أسيادها.. أم داعرة بين أفخاذ السكارى أم زوجة ثالثة أو رابعة لأبي دياب أم عشيقة من عشيقاته أم الأم الأصيلة الثابتة على محبتها لأرضها وزوجها وأبنائها وأصالتها.. تدافع بلغتها البسيطة عن أخلاق أصيلة توارثتها وتشتم أخلاق العصر القذرة التي أخذت زوجها وأبناءها..: وشوهت أخلاقهم.. ودفنتهم أحياء.

ولاننسى ما للحوارات الشيقة التي تدور بين أميرة وعمها من أثر على إغناء السرد الروائي وإضفاء كثير من السحر على فصول هذه الرواية.

والقاص لم يتعمد في سرده هذا وعلى كافة الأصعدة أن يخرج بالرواية عن حد القص والحكي المتصاعد المتنامي المستمر المنتهي الى غاية وقصد.. ولم يشغلنا عن هذا كله بلغة السحر الشعري أو الترميز المغرق في التعمية أو الدخول الى عالم الخطف والإعادة واللعب بالعقول والأدوار والأمكنة والأزمنة والضرب على أوتار كثيرة.. فنية.. أو غير فنية.. حداثيه.. أو غير حداثية.. بل ظل يمشي على أرضية تقليدية صلبة.. ماشياً الى قصده.. يقودنا بتؤدة وهوادة إلى مايريد.. لايحيد عن إرادته لحظة ولاينسى نفسه في خضم الأحداث.. والتعقيدات.. وتشابك الخطوط.. ويبني سرديته وتعقيداته على خط متنام.. يكاد ينبىء بما سيجيء.. لأن الطريق الخاطىء سيؤول بالضرورة الى الخطأ المميت أو يكاد.

وهكذا تنتهي حياة أبطال الرواية السلبيين الى مايشبه ذلك.. ففهد يموت بطلق ناري من زوجته التي تضبطه في لحظة خيانة.. وسمير يضرب حتى يُظن أنه قد مات.. ودياب يكاد يموت من حادث سيارة في لحظة تهريب.. ثم يلقى به شبه مشلول في السجن.. وشاهة تخطف على أيدي نمور التاميل في سرالانكا ثم لاتعود أبداً.. وأبو دياب تطلقه زوجاته الأربع هاربات بأمواله ودوره ليعود خالي الوفاض الى زوجته أم دياب سبيله الى ذاته.. ومحط آماله ليبني نفسه من الصفر ومن جديد.

وتبقى أميرة وعمها الدكتور مصباح وزوجها الدكتور حسان.. فقط من يمثل طريق الخير.. ومن يختم الرواية بإشراقة الأمل وضحكة البراءة والحب.. مضافاً إليها صدر العجوز أم دياب التي تبقى صامدة مخلصة لتكون أخيراً متكأ وصدراً واسعاً يتسع لأخطاء الخطاة. زوجها وأولادها الضائعين.

وأخيراً فإن هذه الرواية استطاعت أن تكشف زيف هذه المرحلة المادية وتظهر خطر انزلاقها باتجاه مادي تجاري بحت في طريق المال وبيع الأخلاق والأرض والأرزاق من أجل جمع الثروة بطريق غير مشروع.. يشوه وجه

الوطن . . ويدمر أصالته ويخرب جماله السياحي وأصالته العربية وكرامته القومية .

الواقعية والالتزام:

الرواية مرسومة لتخدم هدفاً . . ويسمو هذا الهدف كلما زادت الرواية عمقاً في الأحداث . . ودخولاً في تشابكاتها المؤلمة . . ناظراً بعين الراثي الى دراسة مرحلة واسعة من تاريخ قطرنا ، والوطن العربي . . هذه المرحلة التي هجمت فيها على هذه الأمة وهذا القطر بالذات ، منتجات الحضارة الهشة ، وقشورها التي تغري طبقات الشعب الفقيرة وذات الثقافة الضحلة ، وانزلاق هذه الطبقة في منزلق الحاجة الاستهلاكية وصولاً الى التشبيء والبحث عن لقمة العيش بالطرق الشريفة للقلة القليلة المحافظة على أخلاقها . . من خلال ثقافة ووعي يحميانها من الانزلاق ، وبالطرق اللولبية وغير المشروعة من قبل أكثرية تريد أن تلحق بالموكب المسرع صوب الرفاهية . . والتنعم . . وإشباع الرغبات . . وماأكثر المغريات التي تغرب الفرد والأسرة والمجتمع .

أذكر في الخمسينات والستينات كانت السينما التسلية الوحيدة التي يلجأ اليها المتعبون مساء . . والجيل الصاعد ، كصورة متقدمة للحضارة القادمة من وراء البحار . . وشارك المسرح والحكواتي في ملء اللوحة الحياتية للجيل وقتذاك . . وكانت السيارة والتلفزيون والقصر والكمبيوتر أحلام نسمع بها من بعيد . . حتى أن أزمة المواصلات كانت على أشدها قبل سنين قليلة . . وفي التسعينات وقبلها بقليل بدأت الطبقات الاجتماعية تتمحور وتتوضح . . فالفقراء زادوا فقراً والأغنياء زادوا غنىً . . وأصبحت الكماليات التي لم تكن في حلم أحد من قبل الهدف الأسمى للمواطن . . ودخل الفرد والمجتمع في غيبوبة التلفزيون والفيديو والسيارة والقصر والكمبيوتر والانترنيت . . والملاهي التي امتلأت بالذين كانوا يأمّون المراكز الثقافية والمسارح والسينما والمقاهي . . وتكدست الأموال فوق بعضها أكداساً مع قلة من التجار واللصوص . . والمقاولون والسماسرة . . وكانت الأموال تجلب بعضها وتفرّخ بقليل عناء . . فتُصرف هكذا بدون عناء أيضاً . . وبسرف يدعو الى الشفقة .

إن هذه الرواية وهي ترصد هذه المرحلة وتُضيئها لتمسك بخيوطها الناعمة والملتفة وتفردها خيطاً خيطاً . . ناثرة أمام أعيننا طرق الخير التي ضاقت على أصحابها . . حتى كادت تكون معدومة ومسدودة . . وطرق الشر التي اتسعت حتى كادت تبتلع الطرق كلها .

إنها وهي ترصد كل هذه الخيوط ، تمسك بإتقان ورويّة وواقعية نضالية بخيوطها الفنية أيضاً . . وبجرأة واقعية وفنية تقترب من خط النار . . وتنبش الواقع لتنشر غسيله على الجميع ، ، ولتضع الإصبع على الجرح . . وتشير بوضوح وجرأة الى الخطأ ، ولتمجّد الشهامة والخط الثقافي الواعي الذي ظل صابراً لايحيد عن هدفه رغم المغريات التي تحيط به من كل جانب . . ورغم تشوّه الواقع والمحيط بشكل فاجع ومأساوي . . شاملاً الأخوة والقرابات والأصدقاء . .

مثال ذلك الأستاذ مصباح وابنة أخيه أميرة . . ومن خلال الحوارات التي دارت بينهما على مساحة الرواية ، يتوضح مسار الرواية الملتزمة خط النضال الواعي المثقف الذي يريد أن يقف سداً مانعاً أمام الزيف والسماسرة وتجار الضمائر . . ونهر الأموال المتدفق على طاولات القمار . . وفي جيوب الداعرين والسارقين . . هذا النهر الموصل بالضرورة الى خط يتلاقى مع العدو الخارجي ويعمل على سحق الشرفاء والصابرين على جوعهم في نضال استشهادي يكاد يكون عقيماً . . في زمن شوّهت فيه القيم . . وانقلبت على نفسها الأخلاق . . وانحدرت الثورات . . وتراجعت نضالات الأمة . . وبهتت شعاراتها وبدأت تخسر معاركها الواحدة تلو الأخرى داخلاً وخارجاً .

«- للأسف القيم تتغير الآن . . عادت الزوجة للتدخل من جديد . . المفاهيم تنقلب . . لتسود قيم المادة وتطغى مفاهيم التملك .

- هذا ماجرّنا إليه الغريب. . ردّ مصباح وهو يصعّد زفرةً. . رأس المال والاستهلاك حتى غدت قيمة المرء بما يملك من رأس مال، وما يستهلك من حاجات.

- إذن نحن نسير الى الهاوية. . قالت الزوجة. . بما يشبه الاستسلام والتنبؤ. . لمّا نصل بعد لكننا نسير. .

- أنا أعلم ذلك. . أرى بأم عيني كيف يرتفع الواطىء وينخفض العالي، يسود الجاهل ويُذل العالم. . وهو نفسه مايخيفني» ص(٧٢).

هذا أحد الحوارات التي تعج بها الرواية فاضحة زيف المرحلة ومتنبئةً بهبوطها وفسادها وخراب معالمها الثقافية والأخلاقية والاقتصادية والنضالية.

وهكذا نجد أن الرواية تنبني على قصدية إحقاق الحق وفضح الزيف، وكشف الأخطاء. . وتضع نفسها- أي الرواية- شاهد عصر على الخراب. . والهزيمة وترسم الطريق واضحاً أمام قيم الخير ممثلة بأبطال إيجابيين لم يحيدوا قيد أنملة عنها. . بصبر المناضلين، وهمة المجاهدين والعلماء. . ولايخلو واقعنا من أمثلة تشاكل هذه الشخصيات. . تنير الطريق وتبقى مشاعل نور على دروب الأجيال وهي لاتعرف غير الحب والصفاء.

«- أميرة أنت أميرة حقاً. . قالها عمها مصباح.

- الحياة ينبغي أن تستمر. . أجابت عمها. . استأنفت ضاحكة وقد مالت عليه: بالحب نقتل الأحزان. .

- أنت تحبين حسّاناً

- هو رجل يحب. . صدقني عمي كل يوم يفاجئني برجاحة عقله- سعة أفقه وحرارة عواطفه» ص(٣١٧).

المرأة في الرواية:

١- الايجابية: الأم والابنة:

أم دياب هي الصورة الأجمل للأم البسيطة المحبة الصابرة التي لاتتأثر بمغريات الحضارة الجديدة وتبكي ماضيها بحرقة وألم. . وتعيش الأمومة حباً وحناناً يفيضان على الأبناء غافرةً أخطاء الجميع. . وابنتها أميرة التي تمسح

الرواية ببطولة نضالية قل مثالها ضد أخطاء أبيها واخوتها ومجتمعها يساندها عمها المثقف الدكتور الجامعي مصباح فتحقق بعنادها وطموحها وعياً ثقافياً وشهادة عليا في الصيدلة من باريس وتعود بصمودها ووعيها لتبني لبنة خير في مدماك بناء الوطن . .

لنستمع الى حوار يجري بين أميرة وأمها :

«- أي ماما . . لماذا عدت الى الصمت . . ماذا يدور في رأسك؟

- أقول هل سأرى ابني من جديد . . أفصحت أخيراً عن همها .

- ولمَ لاترينه؟ . . كل شهر أو شهرين نستطيع أن نجيء .

- حقاً أميرة . . سألت وقد لمعت عيناها بوميض فرح .

- بالتأكيد . . فقط عليك أن تستعيدي صحتك . . إرادتك في الحياة . . ضحكتك وابتسامتك . .

- ضحكتي وابتسامتي . . قاطعتها الأم . . لاأميرة . . مايذهب لايعود . . والسعادة ذهبت من بيتنا يوم دخلت الثروة وماأظنها تعود أبداً . .

- ربما لاتعود هي نفسها لكن المال الذي لديك يمكن أن يصنع لك سعادة من نوع جديد . .

- بعد فقداني أولادي لاأطمح بسعادة أبداً . . أميرة بالنسبة الى الأم . . الأولاد هم الحياة نفسها» ص(٣١٤-٣١٥) .

تلك صورة الأم الصابرة التي تمثل الأرض . . وابنتها التي رسمت طريقها مع عمها مصباح . . الرجل المثقف . . وحبيبها الطيب المستنير . . خارجة من زحام الأحداث وسوداوية الواقع أكثر جمالاً ومضاءً وعزيمةً .

٢- السلبية : نساء يقفن في خانة اللذة وبيع الجسد وفساد الذوق والأخلاق وتشويه الأمومة وتكريس الخيانة ، كنتيجة حتمية للواقع الفاسد الذي يحتاج الى من يسد فراغه . . ويملأ عينيه . . ويسلب عقله وماله . .

والأمثلة : نساء الملاهي وزوجات أبي دياب وزوجات أبنائه ونساء السمسرة و سكرتيرات أرباب الأموال . . وملكات الجمال وبائعات الهوى

والمتسكعات على أرصفة أوربا من النساء العربيات مثل سلوى صديقة شاهة، وشاهة ذاتها.

تقول سلوى لأميرة في لقاء عابر جمعهما في لندن في أحد البارات:

«- ستكونين أكثر سعادة وإمتناناً إن جاءنا ثلاثة رجال يراقصوننا ويسلوننا ويقضون الليل معنا..

- مـ..ـا..ذا..!..! ردت أميرة ملعثمة..

- إي صدقيني أنا لاأستطيع أن أتصور أنني أقضي آخر ليلة في لندن وحيدة موحشة باردة الفراش.. لا.. لا.. الرجل شيء لذيذ يعطيك الدفء.. المتعة.. السعادة.. قهقهت ضاحكة ثم مالت على شاهة تهمس في أذنها.. هذه الليلة سنبحث عن رجال فرسان يقدمون الحب بلا مقابل.

- ابحثا أنتما.. أما أنا فاسمحا لي.. وتنصرف أميرة هامسة في أذن أختها:

- هذه المرأة منحلة اسمعي مني ابتعدي عنها قبل أن تدمرك» ص(٢٠١-٢٠٢).

وتعج القصة بفتيات صغيرات تُسلب عفتهن راضيات بالمال أو يتزوجن أرباب الأموال من سماسرة وتجار في حين تمثل شاهة ابنة دياب حالة ضياع نتيجة زواجها المنفعي وطلاقها وهجومها على الغنى واللذة فتفشل في كليهما وتموت في مكان بعيد، فهي لم تنجح في أن تكون إيجابية وقد حاولت ولم تنجح في أن تكون سلبية داعرة مثل صديقتها سلوى وقد حاولت أيضاً واختفت في احدى سفراتها بعد أن أدت دورها في الرواية ولم يبحث عنها حتى مؤلف الرواية.

لنستمع الى حوار يجري بين طوني.. الأجنبي.. في البار وشاهة التي تطلبه في الفراش..

«- مالك لاتخلع ثيابك؟.. سألته مشيرة الى ملابسه علّه يفهم أكثر..

- قبل أن أخلع أريد أن اقبض نقود . .

- نقود . . ! أنت تأخذ نقوداً . . ردت وقد فغرت فاها دهشة . .

- بالطبع هذا عملي . .

- عملك . . وماعملك؟

- ألم نقل لكما : خدمات سياحية» ص(١٩٦).

والنتيجة كانت . .

«- وقبل أن يستطيع التقاط أنفاسه كانت شاهة تدفعه بيدها وبرجلها ترفسه . . ثم تفتح الباب وتقذف به خارجاً بكل ماتملك من قوة» (ص١٩٧).

وهكذا تفشل في أن تكون زوجة صالحة وأماً صالحة وامرأة عاشقة منحلة وتضيع في زحمة الحياة والأحداث ولاتعود فتظهر ثانية وهي بلاشك تمثل شريحة اجتماعية ضاعت في زحمة السطو الحضاري المادي ولم تستطع أن تلحق بالركب المسرع في تهاويه وانحداره ولاتستطيع أيضاً أن تبقي الخيط معلقاً بالماضي الأصولي وتبقى معلقةً بين المرحلتين بثقافة ضحلة ولايحميها من الضياع دخولها عالم المال والتجارة والتهريب.

من خلال الشخصيات والأحداث والمكان والزمان والمرحلة بشكل عام تستطيع هذه الروايةبحق أن تقدم صورة شديدة الوضوح عن زمن حضاري مشوه يقتحمنا ويفترس براءتنا ويرسم صورته على كل وجه وبيت . . ويترك آثاره على جدران اقتصادنا . . وثقافتنا . . وأخلاقنا وحياتنا الأسروية والاجتماعية .

وهي بذلك تضع إصبعها على الجرح وتنبيء بما سيأتي . . بشكل علمي ومنطقي يشي به واقع الحياة والأحداث . . والقيم الجديدة.

خافية اللحظة / ذاكرة اللغة

غاليــة خوجــة*

كن على حذر أيها الإنسان
ماذا يقول نصف الليل في غوره؟
لقد نمتُ. لقد نمتُ
ثم أفقتُ من حلم عميق
ان العالم عميق
فهو أعمق مّما يعتقد النهار
وآلامه عميقة
وأعمق من أحزانه أفراحه

* غالية خوجة : أديبة من سورية ، تهتم بالدراسات الأدبية والنقد الأدبي .

تقول الآلام للعالم: اعبرْ وانقضِ
ولكن الأفراح تطلب الأبدية
تطلب الأبدية العميقة

(هكذا تكلم زارا / «نيتشه»)

طيفية الزمن:

الزمان إشكالية مفروضة علينا لم نصل إلى تحليل جذورها بعد.. وقد تناولها الفلاسفة والحكماء وعلماء الفيزياء والشعراء والأساطير والخرافات والموروث الشعبي..

وهناك عدة نظريات وآراء حول الزمان الذي نتحسّسه أقلّ من تحسسنا للمكان بـ (٣٠٠) مليون مرّة.

فما هو الزمان، هل هو الصفة المميزة للعالم الفيزيقي، هل يمكننا تصور الزمان على أنه سابق للنشأة - الانفجار الكبير "Big - Bang"، وعندما نتصور ذلك، هل يعني أنّ كلمة الزمان كانت خلواً من مفاهيم الزمان ومعانيه.....، أم يمكننا تصوره على نحو مطلق؟

ما هي أنواع الزمان؟ هل هو زمان فيزيقي، عقلي، بيولوجي، كوزمولوجي، نفسي، ابداعي، زمان ضوئي، انفجاري، تركيبي، انبساطي، تسارعي، تباطؤي، متوازن، لوني، مائي، ناري، ترابي، نسبي، مطلق، تكويني، امتدادي، أفقي، عمودي، دوراني، مستقيم، حلزوني.. وهل يمكن أن يكون الزمان معكوساً؟ لماذ للزمان اتجاه واحد (من الماضي إلى الحاضر إلى المستقبل) هل للزمان اتجاه واحد فقط، ألا يمكن أن يكون له اتجاهٌ معاكس قد يكون من المستقبل إلى الحاضر إلى الماضي - أم أنّ للزمان اتجاهات مختلفة ومتعددة الأبعاد...؟

هل للزمان ألجين يُورّثه الإنسان لِنَسْله.. وهل الموت كذلك ألجين مورَّث.. أي، هل يدخل في اقتراح (داروين) القائل بوجود جبلة جرثومية

هي «بروتوبلازما» الخلايا الناقلة للخلايا، لا تستطيع المرور أو الانتقال على نحو تطوري وراثي إلاّ من خلال الـ DNA المصوغ في رموز شيفرية إلى RNA الرسول. ولو كان الزمان فقط خارجياً ومكتسباً، هل كان سيهرم الإنسان، هل كان سيمر بأطواره الجنينية، الطفولة، الشباب، الشيخوخة، هل كان الإنسان سيعرف الموت... ؟؟؟.

هل الزمان بوتقة لسلوكات الأحداث الكونية، بكلّ أبعادها: الطبيعية، الإنسانية، الحية، المادية، هل هو طاقة كامنة موجودة بالفعل، ومتحولة دائماً إلى طاقة حركية، حلمية، انتقالية، تتابعية، منقطعة، متصلة، هل هي طاقة السكون التي أعلنها (اسحق بارو - أستاذ نيوتن): (لا يدلّ الزمان على وجود فعليّ فحسب بل أيضاً على قدرة معينة لاتصالية الوجود واستمراره، تماماً كما يدلّ على قدرة للامتداد الطارىء الذي يُحدث نتيجة أو يؤثّر فيها. وإذ نُضمِّن طبيعته المطلقة والجوهرية، نعلم أنّ الزمان لا يدل ضمناً على الحركة بقدر ما يدلّ ضمناً على السكون. والحق هو أنّ الزمان يتابع اتجاهه حتى ولو كانت الأشياء تتحرك أو تبقى ساكنة، أو حتى لو كنا نائمين أو مستيقظين. وهكذا، يشمل الزمان الحركة القابلة للقياس وبدون الحركة نبقى عاجزين عن ادراك عبورالزمان) [1].

هل الزمان هو ذاك الفراغ الموجود (بين/ في) الأشياء، هل هو (الفطرة السليمة) التي تحدّث عنها (نيوتن): (اعتبر نيوتن الزمان متصلاً بمعدل ثابت وعلى نحو مستقل عما يحدث، صعوبة هذه المقولة تكمن في ما إن كانت الأحداث هي السبيل الوحيد لإدراك الزمان أو قياسه) [2].

كيف بدأت حياتنا الزمنية؟ وكيف تكون قوانين الطبيعة زماناً قابلاً للعكس بينما التتابعات للأحداث تكون مستحيلة؟؟.

هل الزمان متناسق مع المكان؟

هل العقل زمانٌ، أم، مكان؟ أم كلاهما، أم ولا أيّ منهما..؟

هل الزمان تَغَيّرٌ متواصل جسّده الاغريقيون منذ القدم / هيراقليطس:

«لا تستطيع أن تنزل إلى النهر مرتين» أم أنه الثبات الذي ناصره «برمنيدس»؟ .

استفهامات اشكالية كثيرة يثيرها الزمان المعتبّر تصوراً عقلياً تتفاعل فيه الحواس والمخيلة واللا وعي والإدراك والذاكرة، مشكلين تلك الحركة الكيماوية الحيوية للزمان ومتغيراتها في العالم الطيفي . .

كيف نستحضر الميتائية الزمانية؟

إنّ ديناميكية الزمان العقلي قادرة على الإسراع والإبطاء واحتمالات القفز (عبْر الذاكرة) إلى الوراء مستحضرة الماضي بأحداثه وأحاسيسه و . . . ، كما أنها قادرة على استحضار القادم (عبْر المخيلة) إلى (الآن)، ليس بهيئة أحداث كونها لم تقع بعد ومن المحتمل وقوعها، لكن بهيئة تَوقّع أو حلم أو نبوءة أو استشراف .

وعلى هذا، هناك زمان ذاتي وآخر موضوعي . . الأول هو العالم الداخلي للإنسان، والثاني هو العالم الخارجي ولنقُل أنّ ناتج الالتقاء بينهما يشكّل زمناً احتمالياً ثالثاً هو الميكانيزم المتحرك، أو البؤرة المتحولة التي تلتقي فيها تجربة المستقبل من الماضي وتجربة الماضي من المستقبل .

من هذه الفجوة الحيوية اللامرئية تنبع إمكانات واحتمالات الإفادة التي تصبّ فيها التجربتان كزمانيتين معكوستين . الفجوة التي أعتبرها المحوّل للطاقة الزمنية المعكوسة في مجال تصورها .

لا أحد يجرؤ على الادعاء بأنه يتلك المعرفة المطلقة، وكذا الحقيقة المطلقة . . أليس كذلك؟

إذن، لنا أن نقول مع **غاستون باشلار** : (فليخط كلٌّ منّا خُطاه الأولى على منواله الخاص، فوق الطريق المفضي إلى **ينبوع سيلوى** Siloe، إلى ينابيع الشخص ذاتها! وليتحرر كلٌّ منا على طريقته، من المثيرات العريضة التي تجتذبه خارج ذاته! ففي الجزء اللا شخصي من الشخص يجب على الفيلسوف أن يكتشف مناطق الراحة وأسباب الراحة التي سيكوّن بواسطتها منظومة فلسفية للراحة . وإن الكائن سيتحرر، بالرويّة الفلسفية، من البارقة

الحياتية التي تجرّه بعيداً عن الغايات الفردية، والتي تُنفق ذاتها في أفعال محدودة. وسوف يظهر لنا العقل (. .) وأما الوعي المحض فسوف يتجلى لنا كقوة ارتقاب وترصد، كحرية ورغبة في عدم الاقدام على أي شيء. على هذا النحو، توصّلنا إلى فحص القوى النافية للروح، فحصناه من جذوره، فوجدناه يعترف بأن الروح كان يمكنه صَدْمَ الحياة ومعارضةَ العادات المتأصلة، وجعْل الزمان بطريقة ما ينعكس على ذاته فيحدث تجددات في الوجود (. .) فقد كان لا بدّ من تأسيس جدلية الوجود في الزمان. والحال، منذ أن تمرّسنا قليلاً، من طريق التأمل، في فراغ الزمن المعاش من امتلائه الفيضي، تمرّسنا في سلسلة شتى تصاميم الظواهر الزمنية، لاحظنا أن هذه الظواهر ما كانت تدوم جميعها بالطريقة نفسها وأن مفهوم الأشياء ما كان يمكنه التطابق إلا مع نظرة اجمالية تختصر التنوّع الزمني للظواهر اختصاراً سيئاً، فعالم النبات الذي قد يحضر علمه في القول «إن جميع الأزهار تذبل» ربما يكون المنافس الخليق بالفيلسوف الذي يؤسس مذهبه وهو يكرر: كلّ شيء يجري والزمان يهرب)[٣].

ترى هل يهرب الزمن لأننا نجاور ديمومته، ولسنا فيها، في هذه الديمومة؟ ألذلك لا نستطيع تحطيم الحواجز الزمنية المتمظهرة دفعة واحدة على أنها الماضي والحاضر والآتي؟ وهل ينقسم الزمن إلى مالا نهاية. . ؟ وهل الزمان لغة المكان أم لغة شعورنا وحدوسنا أم. . ؟.

أقول: كلما اقتربْنا من أرواحنا أكثر، كلما كنّا من مركز الديمومة أقرب.

إذن، نستطيع أن نقول مبدئياً: إنّ الزمان لغة **الروح** الجارية في حركته والراغبة في املاء ثغراته الماورائية. ربما هذا ماقصده **هنري برغسون** حين قال: (إن التغيّر المحض، إن الزمان الواقعي، شيء روحي أومرتوٍ روحاً. والحدس هو ما يدرك الروح، هو ما يدرك الزمان، هو ما يدرك التغير المحض)[٤].

نتساءل هل هذا الزمن الاحتمالي الذي نبحث عنه هو هذه الثغرات المكونّة للحركة الكيماوية الحيوية، أم أنه ما يسقط خلفها بهيئات مختلفة تتقاطع مع الجزء الباشلاري (الجزء اللا شخصي من الشخص) ومع الحدس البرغسوني؟.

لنفكّك هذا **الزمن التجريدي**، علينا معرفة عناصره المركّبة؟.

ما أسميته بـ (لغة الروح) أي الزمن التجريدي، هو تلك الحركة الدائمة لهالات طيفية متداخلة تشكل وحدة كُبرى ناتجة عن أزمنة مختلفة، مُعْشَّقَة منها:

* **زمن اللغة /** فونيمات الحروف. المسافة الزمنية الدلالية. الحيز الزمني الانزياحي، الاستدلالي، المخيلتي، الروحي، صوتيات الكلمات والمعاني والفضاءات الأخرى من بنية عمقي وسطحية ومدلولية...

فالزمن اللغوي - وتحديداً.. في المنتج الإبداعي - عبارة عن نقاط غير ثابتة، رغم أنها محمولة على نقاط ثابتة «الكلمات» - تتآزر في انجازها ايقاعات حدْسيّة متنوعة (متباينة، متوازية، أفقية، متعامدة..) تحفر مساراتها ومُنحنياتها تناسُبياً مع الزمن الذي تنجبه، ومع أزمنة افتراعية متشابكة أهمّها

- زمن الذاكرة بجزْئيّه: الاستذكاري والتخيلي.
- زمن القلق الذي هو الزمن المبدع - الإبداعي.
- زمن الحلم المعادل للزمن الرؤيوي.

تتشاكل الأزمنة الافتراعية داخل الزمن اللغوي عاكسة الذاكرة الموروثة والذاتية من خلال النص.

ولأن النص مرآة لزمنه اللغوي، فإنه يكشف لنا عن مستويات الذاكرة الذاتية ومقدرتها في التفاعل، والانفعال، والفاعلية.

لكنْ، ألا نكون قاصرين حين نعتمد النص لكشف الذاكرة الذاتية فقط؟ ذلك لأن النص مثلما هو كاشف للذات الفردية، هو كاشف للذات الجمعية.

ولنعرف أيةَ أمّة من الأمم، أيَّ شعب من الشعوب، علينا أن نعرف ما تحمله لغتـه . ذلك لأن اللغـة هي الزمن الذي يُنشىء زمنَ أيّة أمّـة ويزيل الحُجب عن طريقة تفكيرها وهواجسها وآلامها وآمالها وأزمنتها الماضية والحاضرة والمستقبلية أيضاً.

* **زمن التكوين/** زمن النشأة وهل له نهاية، أو زوال يتحقق مع موت الشمس التي ستحضن كواكب مجرتنا لتتحول إلى قبر كوني كبير - ثقب أسود؟ أم أنّ الزمن دائماً ابتداء فيزيقي وميتائي كثيف الإيقاع: انتقالي، وجودي، تتابعي، حلزوني، مغلّق، منفصل، متجه من العدم إلى الوجود إلى العـدم؟؟؟ لن نغـوص في زمن التكوين، فـهنالك كـثيـر من العلمـاء والفلاسفة والمفكّرين الذين تصوروا باجتهاد وجهد كبيرَين حركيّةَ هذا الزمن.

وسنقتصر في بحثنا الزمني هذا، على الزمن اللغوي الذي أعتبره الزمن الرحمي الأول لكلّ الأزمنة المختلَف عليها، والتي يتضمنها مُختزلَة ومتشظية، بإمكاني القول: يستغرقها بشكل شمولي.

صحيح أن الزمن سابق للإنسان، لكنّ الإنسان لم يؤرّقه الزمنُ إلا حين اخترع الكتابة (٣٢٠٠-ق.م).

تُرى هل كان سيؤثر ويستشري فينا الزمن لو لم نتعرّف إلى اللغة؟

الأبجدية سحرٌ مضطرم بكلمة (الزمن). الكلمة التي إنْ لم نسجّل فيها مشاعرنا، روحنا، حدوسنا، أفكارنا، عاداتنا، تقاليدنا، تاريخنا وإنجازاتنا، ورؤانا المستقبلية، هل كانت فنِيَت، أيْ هل سيفنَى الزمان، يموت..؟؟.

أعتقد بأن الزمن مساحة بيضاء يملؤها كلٌّ منا بتجاربه وثقافته وطاقاته ورؤاه.. وما اختلاط مساحات الناس البيضاء، سوى الذاكرة الجمعية المتكوّنة من تفاصيل المجتمع بعاداته وتقاليده، وأفكاره، وتجاربه و...، أي ما يسمّى **بالزمن العام** ومكوناته الحياتية على كلّ صُعدها (السياسية، الثقافية، التاريخية، الاقتصادية).

ورغم التشابه الذي أحدثته الثورة المعلوماتية، إلاّ أنه ليس بامكاننا تعميم الزمن العام ليكون واحداً بالنسبة لكلّ شعوب الأرض. وعلّة ذلك كامنة في المساحة البيضاء - الزمن ذاته، الّذي تتضافر من أجل تكوينه الخصوصية لكلّ من الذاكرتين الفردية والجمعية التي ينتمي إليها كلّ إنسان.

إذن، المجتمع هو العنصر الأشد تأثيراً على الإنسان والزمن، إضافة إلى عوامل أخرى كالبُعد المكاني (خطوط الطول والعرض/ وتصنيفات المنطقة: استوائية، باردة، معتدلة صحراوية، بحرية، سهلية، جبلية، . . / الموروثات، . .).

هكذا، وعبر اللغة كان الزمن توأم الحياة، حيث بامكاننا الوصول من خلال أحدهما إلى الآخر، دون أن نعلم تماماً أيهما أنجب الآخر.

ولهذا أثرُهُ الاشكالي الذي لن نتبيّنه إلاّ من خلال اللغة. ولأبسط ذلك، فها هو خطابي ليس غير لغة تُحدثنا عن الزمان وعن تجربة البشرية فيه، ومدى نجاح هذه التجربة أو فشلها، بمعنى، سنتحاور مع الزمن عن طريق اللغة، غير ناسين جدليّتنا مع اللغة.

ولأنني أرى تشابهاً لا يستهان به بين الروح واللغة والزمن وبين الثقوب الكونية السوداء، فأنا سأحاول، استشفافَ البؤرة المحتملَة للميثاق الذي نسعى إلى استحضاره، تحت عنوان: (جدلية الأبجدية/ أسطورة الزمن). حيث نُزاوج الحلمَ بالعلم بالتاريخ بالأساطير، مَستقرئين كيف للحياة أن تتغير في الحياة.

وهل استطاع الإنسان الاستفادة من تجارب الحياة بغية ردف الحياة، أم بغية تدميرها وإعدام أشيائها الجملية. . لكن هل للإنسان أن يعدم الزمن. . ولماذا لا يُجيّر الإنسان الزمنَ لخدمته المُثلى. . لأنه لو فعل ذلك، لكانت الأرض جنّة إنسانية لا يغادرها الحلم والزمن المجبول بالنقاء والتطور المتسارع. . ؟؟؟.

جدلية الأبجدية / أسطورة الزمن

الحياة أسطورة الزمن .

اللغة أسطورة الحياة .

والإنسان زمنٌ بين الحياة والزمن .

العمق الزمني الإنساني.

لا قيمة للزمن لو لم يُضف عليه الإنسان صفاته ويفلسفه ويرصده بحثاً عن التواجد في الديمومة . ولأنّ الجذر الزمني اكتسب جوهرَ الممكن التـرائي، عن طريق اللغـة ، فـإنّ بإمكاننا الوصـول إلى جـذور هذا المرئي واللامرئي عندما نغوص في اللغة .

قبل اختراع الكتابة ، كـان الإنسان يمارس تواصلَه عن طريق الرموز والأصوات والرسوم . وهذه اللغة أتت نتيجة لِلُغة سابقة ، وأقصد ، لغة الطبيعة التي حاكاها الإنسان وقلّدَها .

مـا قبل لغـة الطبيـعة ، كانت هناك لغة سَبْقيـة ، هي لغـة التكوين والانفجارات والنيازك والشُّهب والطوفان ، أي لغة الزمن التجريدي الأول الذي كوّن أزمنته اللاحقة وصولاً إلى عصرنا أو ، مروراً بعصرنا .

وعندمـا حـاورَ الإنسـان الإشارات الطبيـعية ، بدأ يلهث لمعرفـة مـا تخفيه ، لـذاك الميتائي الذي لن يصله بشكل كُلّي . وبدأ يفكّ حجُبَ الزمن حجاباً من ورائه حجاب إلى مالا نهاية . علّه يؤثّر في الطبيعة ويتحكم بلُغتها - زمانها .

هل هو قدرَ الإنسـان أن يمرّ بأطور بدائية ومتوسطة وحديثة ، بعصور قديمة ووسطى وحديثة وما بعد الحديثة؟ وهل له أن يظلّ الفراشة الجانحة نحو النور الأبدي؟ .

للإنسان ذلك ما دام قادراً على التصور ومحاولة المعرفة .

وبناءً على ماتقدّم لنتصور الزمن من خلال اللغة . . وهذا ما توضحه الفقرة التالية .

تداعيات التكوينيّة في اللغة:

أليست اللغة زماناً تداعى فيه زمن التكوين الأول. . ؟

إذا أجبْنا بـ «نعم» - وأرجّح ذلك - فإنّ لغة ما قبْل الانفجار العظيم شكّلت الزمن الذي حاول أن يستْرقه الإنسان بحَواسه أولا . . ، من خلال مراقباته لتحولات اليوم (الشمس/ القمر/ النجوم/ . .) ومن ثَمّ اكتشف الإنسان الزمن الواقعيّ الأرضي، وجعله تقويمات مختلفة (التقويم القمري / التقويم النجمي / التقويم الميلادي/ التقويم الهجري/ التقويم الصيني / التقويم الجلالي الإسلامي / التقويم عند العرب/ التقويم اليولياني الشرقي / التقويم الغريغوري الغربي . . .) [٥]. وبعد ذلك اكتشف الإنسان الزمن الضوئي الذي تعكسه مسافات الكواكب وحركاتها وانتقالاتها، ولا بدّ من زمن مجرّيّ تدور فيه الفضاءات. وعلى هذا بدأ الإنسان يقسم الزمن إلى أزمنة أرضية، فلكية، بيولوجية، نفسية، تجريدية، جيولوجيّة، حلمية، ميتائية، الخ . . فما هي الطبيعة الفعلية للزمن؟

ما زال الاختلاف بين العلماء والفلاسفة قائماً حول الطبيعة الفعلية للزمن. فإسحاق نيوتن افترض وجود (زمان مطلق)، بينما العلماء الذين أتوا بعده لم يقبلوا بهذا المفهوم، لذلك نجد في مطلع القرن العشرين كيف التفت العالَم إلى (نظرية النسبية) التي أتى بها ألبرت أينشتاين. وهذا ما يُفسّر ارتباط الزمان ارتباطاً وثيقاً مع الفراغ (المكان: الارتفاع، الطول، العرض). وعلى البُعد الرابع (الزمان) عمل الفيزيائي البلجيكي - الحائز على جائزة نوبل - ايليا بريكوجين، وجاء بفكرة مفادها: [الزمن يسير إلى الأمام ما دامت الحوادث في الطبيعة، وفي الكون، غير قابلة للانعكاس، وهذا الطريق تصنعه مبادىء التيرموديناميك: (المؤلف من ثلاثة قوانين هي: قانون بناء الطاقة، الحرارة تسري فقط من الجسم الساخن إلى الجسم البارد، لن تنتقل الحرارة وحدها من الجسم الأبرد إلى الجسم الأسخن، والمكون سيصل إلى حالته النهائية (الموت الحراري) أي عندما تنتهي عمليات التبادل الحراري، الانتروبي)، وبدقة أكثر يتابع بريكوجين - قانونه الثاني: إن

الوجود بأسْرِه يسعى إلى الاستقرار، والانتروبي باعتباره مقياساً للاستقرار يسعى إلى قيمته العظمى. وليس هناك طريق إلى الخلف، نظراً لأن الانتروبي لا يستطيع التناقص][٦].

المحيّر هو متى سيسمح لنا الزمن بالعودة معه إلى الوراء...؟.

هذه الحركة المعاكسة لاتسمح بها قوانين الطبيعة ولم تنصّ على عدم امكانيتها قوانين الفيزياء، لكن بامكاننا ممارستها عن طريق الخيال واللغة التي تُسجّل تلك الحركة وتؤرّخ لزمانيتها وتتنبأ بالآتي.. لنجرّب ذلك مرتكزين على تصوّر التصوّر: ألم يكن هاجس الطيران حلماً ثمّ تحقق كفعل داخلَ الزمن، فلو لم يغامر.. عباس بن فرناس، بذلك - ولو لم يكن قد غامر بذاته فإنّ إنساناً آخر كان سيفعل ذلك وهذا ما تؤكده أسطورة «ايكاروس» الذي طار بأجنحة من ريش وشمع؟.. - هل كان الطيران قد تحول من الحلم البدائي إلى ما تطوّره عصرنُا من أقمار صناعية وانترنيت و..؟؟؟ ولو لم يكتشف الإنسان النار، هل كان «بروميثوس» سيخلّد في أسطورة؟

ولو لم تكتشف الأنثى الأولى - بالمصادفة - الزراعة، هل كانت الحياة ستتعرّف إلى الحضارة؟ وهل كانت الأساطير ستتبنى على عشتار، انّانا، تموز أو دموزي، ... الخ؟..

ولو لم تنشب الحرب بين الإغريقيين والطرواديين، هل كان «هوميروس» سيكتب الالياذة والأوديسّا؟ اذن، ولكي **يستمر الماضي في الحاضر وفي المستقبل**، فلا بد أن يترك آثاراً لا تمحّى.. حيث إيقاعات هذه الاثار هي المتغيّرات في كل عصر.. متغيراّت تلتحم بمعزوفة الزمن، المتغيّر بدوره، والمتتابع بلا انقسام مشكّلاً **(الديمومة الواقعية)** على حد تعبير (برغسون).

ولأن الحياة، كما يقول **(جبران خليل جبران)**: (لا ترجع إلى الوراء، ولا تلذّ لها الاقامة في منزل الأمس) فانها تُشعرنا بدوام البدء. وهذا ينعكس بالضرورة على الزمن.. لأن الزمن بدء.. دائماً بدء.. وروحه سارية في

أرواحنا، في أرواح كل شيء . . وهنا تحضرني رؤيا (ابن عربي) : (البدء افتتاح وجود الممكنات على التتالي والتتابع . . فالبدء حالة مستصحبة، قائمة . لاتنقطع بهذا الاعتبار . . فالبدء ما زال ولا يزال) .

فما هو هذا البدء المستمر بدءاً . . ؟؟

لينضّم الماضي إلى المستقبل، والمستقبل إلى الماضي، فلا بد من بؤرة دائمة تمنحها الالتقاء - مهما اختلفت وتنوّعت هيئة الالتقاء -، أي لا بد في النهاية من مركز توتّري يشكّل المتشكل واللا متشكل من الزمن، وليس هنالك معادل آخر لهذه البؤرة أو المركز التوتّري سوى **(الديمومة الواقعية)** كونها تنبني على **(الحاضر)** المنزلق إلى الوراء مكوناً **(الماضي)** كفعل أول لهذا الحاضر يستكمله فعله الثاني المتجاور معه، وأعني انبناء الديمومة على الديمومة المنزاح عن حاضره، وذلك حين يكون هذا الحاضر - البدء نقطة استشراقية يمتلكها الحدس الإنساني ليصل إلى (المستقبل) ولن تتمّ عملية الاستشراف إلاّ إذا ارتكزت على آثار مضيئة سابقة قادمة، وبلا شك، من تجارب الماضي .

أليس بذلك، نكون قد جعلنا (المستقبل) قابلاً للامكان والتحقق؟

ولكي تكون احتمالاتنا الحاضرة رائية بعمق وباتّساع، وبشمولية، فلها أن تتركّب من ثيمتين أساسيتين هما الذاكرة بما تمتصه من إيقاع الضوء النابع من التجارب الإنسانية السابقة، والخيال بما يخلقه من تصورات للمؤثر الداخلي، يقع المستقبل الذي لا يخضع للتجربة الفورية ولا للبرهان الفوري، وعلّة ذلك أنه احتمال مفتوح على الإنجاز . . هذا الإنجاز الذي لايقتصر فيه الحلم على الأدب والعلم بل، يمتد ليطال كافة أمور الحياة مهما تعقّدت . لقد حلم طويلاً **(جول فيرن)** بالصعود إلى القمر، الأمر الذي تحقق في (١٩٦٩م) . . ولقد تنبّأ **(ألدوس هكسلي)** بالتلقيح الصناعي (أطفال الأنابيب) . . ولن تفوتنا نبوءة **(آرثر كلارك)** بالأقمار الصناعية . . مثلما سنذكر دائما (هربرت جورج ويلز) و (آلة الزمن) التي اتخذت هيئة أخرى في زمن بروست الضائع وظهرت بشكل آخر مع فاوست غوته . .

ألم يتوصل العلماء، وبناء على قصص الخيال العلمي المعاصر، إلى نقل الضوء من مكان إلى آخر دون أيّ وسيط.. الفكرة التي ستطبّق على نقل الانسان من مكان إلى آخر بسرعة لمحيّة، ودون وسيط.. هذا ما يذكرنا بقصص قديمة أيضاً (بساط الريح/ ألف ليلة وليلة).. كما يذكرنا بـ(كرة السلة الزجاجية) التي أصبحت «التلفزيون». تُرى، لو لم يحاك الإنسان لغة الواقع المتحركة ولغة حلمه الصامتة، هل كان قد رسم على جدران الكهوف مؤرخاً دون شعور لزمنه؟ وهل كانت تطورت تلك الرسوم إلى علامات ورموز ولغة بدأت مع الزمن تختصر علاماتها التي بلغت المئات والآلاف (مثل المسمارية وغيرها من لغات العالم القديم) حتى جعلت منها (٢٨) حرفاً عربياً و(٢٦) حرفاً انكليزياً.. و.. الخ..

فلو لم يكتب الإنسان على جدران الكهوف والصخور والرقُم الطينية المفخّرة، هل كنا استطعنا فكّ رموزه ولغته ومعرفة تاريخه وطرائق حياته اليومية والإدارية والسياسية والاقتصادية والعسكرية؟ هل كنا قد قرأنا ملحمة (جلجامش) وحللنا كيف ومنذ تلك الأزمنة يبحث الإنسان عن (عشبة الخلود)..؟ أي عن مغافلة الزمن الواقعي والحلم بزمانية ثابتة لاتموت..؟...

أزعم بأن (عشبة الخلود) هي رمز للّغة، كونها تحمل ما في الإنسان، من أحلام وحالات نفسية ورؤى تتفوق في لحظة من الزمن على الزمن.

ولو لم يكن ذلك صحيحاً (نسبياً)، لَما تدرّج الإنسان من زمنه الوحشيّ الغريزي، الحيواني، إلى زمنه المدني، الحضاري المنقسم إلى عدة أزمنة تُشكّل متضافرة: (الذاكرة الزمنية).

ذاكرة الزمن «ما نسيته اللحظة / ما تذكرته اللغة»:

هنالك ذاكرة للزمن توسّسها الذاكرة الجمعية الناتجة عن الوعي الذاكرتي الفردي إضافة إلى الذاكرة الكونية المتحركة كإيقاع للوشيش الكوني الموجود في المادة المظلمة القابلة للتشكل عندما تحين لحظته، وذلك عندما تتكامل ظروف عناصرها لتتكوّن..

تتفاعل عناصر مختلفة، إضافة إلى الوشيش، لكي تؤسس ذاكرة زمانية كونية، أهمها حركية الكواكب كزمن مجرّي له علاقة بدوران الكواكب حول بعضها وحول نفسها فالشمس والقمر هما ساعة طبيعية لفضائنا، لمجرتنا على الأقل.. وهذه الساعة تولّد آثاراً في مكونات الأرض والإنسان، هي بدورها أزمنة:

(١) - **الأثر - الزمن - المائي**، وهو ما ينتج من تفاعل هذين النيرّين في كل الماء الموجود على الأرض (٧١٪) مما يسيّر حركة الماء وكائناته تبعاً لأثر القمر في المد والجزر (ولا ننسى أن دم الإنسان سائل مائي يتفاعل مع القمر بين المد والجذر) وتبعاً لأثر الإضاءة (النهار)، الاعتمام (الليل) الذي يعود إلى الشمس..، والذي يترك تأثيراً في ساعات الإنسان البيولوجيّة (الغدة الصنوبرية / منطقة خلف الركبة / أصابع القدمين / السيروتونين كرسول كيمياوي يستعمله الدماغ لضبط تبدّل طور الميقاتية).

(٢) - **الأثر - الزمن - الترابي**، وهو ما يتفاعل في الأرض (تحت الأرض وعلى سطحها ويؤثر على طبيعة كائناتها كخطوط الطول والعرض وحركة محور الأرض، إضافة إلى التوقيت العالمي المعتمد على «غرينتش»).

(٣) - **الأثر - الزمن - الناري**، وينعكس مباشرة من الشمس التي تجعل منطقة صحراوية وأخرى معتدلة و.. وتلعب العوامل الطبيعية الأخرى دوراً مهماً في هذا الأثر كالبراكين.

(٤) - **الأثر - الزمن - الهوائي**، وهو الأشد تأثيراً كونه يمثل الارتكاز المحوري لتفاعل كل الآثار السابقة من حيث التحويلية التي تقوم بها، ابتداء من عملية تلقيح الطبيعة، مروراً بعملية الحتّ والترسيب وانتهاء بالانضفار مع الآثار الثلاثية (الأثر المائي / الترابي / الناري) داخل النفس الإنسانية التي قسمّت زمنها إلى زمن طبيعي / فوق الطبيعي، بينها تشعبات زمنية أخرى/ اجتماعية/ ثقافية / اقتصادية/ تاريخية/ سياسية/ معمارية/ تكنولوجيّة.. الخ..)

لقد وصّف أنبا دوقليس هذه الآثار كعناصر تكوينية أربعة (الماء / التراب / النار / الهواء) هي الرباعي أو التربيع اليونغي Quaternity [٧] وهي عناصر النشوء التي تناولتها الشعوب بأشكال متعددة (الزهرة الذهبية / دائرة التكوين / أفعى الأوروبورس / الماندالا . .) وهذه الآثار نفسها اختلف التعبير عنها في الأساطير (عشبة الخلود) في ملحمة جلجامش، (البيضة المظلمة) في الأسطورة الصينية، (هيلين) في ملحمتي هوميروس، (عشتار) في أساطير سوريا وبلاد الرافدين، (أوزيريس) كرمز للنيل في الأساطير الفرعونية، (الأنا العليا) في الموروث الصوفي . .

ولأن الزمن فعل لا يقيني، فإنه بإمكاننا أن نعتبره (فجوة احتمالات) تتوارى، تتوتّر، تتصادم، وتتصالح سواء كان ذلك على صعيد ذاتي (الكراهية والحب مثلاً) أم على صعيد موضوعي: كوني (الخسوف والكسوف واصطدام النيازك والشهب بالأرض أو ببعضها أو بأشياء فضائية أخرى). أرضي: مثلاً احتفال فرنسا وألمانيا هذا العام (١٩٩٩) بالحرب العالمية الثانية. فعلى كافة الصعد (السياسية/ الثقافية/ الاجتماعية الاقتصادية) استفادت الدولتان من تجارب حرب (١٩٣٩) وبدأتا في بناء رؤيا جديدة لمستقبل جديد ستنعكس آثاره ليس على البلدين فحسب، بل وعلى المجتمع الدولي ككل، وستصبح هذه الآثار المستقبلية ذاكرة أخرى من ماضي البلدين وهما يتجاوران لحظة الاحتفال إلى زمن الألفية الميلادية الثالثة وما يليها . .

ومن ناحية أخرى، نذكر سبب جمالية المعمار الأندلسي الذي احتفظت لغته بالزمن . . فلقد انبنى هذا المعمار على (النسبة الفاضلة) التي قال بها المتصوفة والتي اختصروا فيها (النسبة الموسيقية) للأشياء . . أو ليس لكل شيء يتحرك، أصوات . . ؟ أصوات الملائكة، موسيقا الكواكب . . موسيقا الأعماق الذاتية والكونية . .

ولن أستعرض المزيد من الأمثلة البانورامية، لأن الحياة وبكل ما فيها تشير إلى التصير الأفضل كونها تعرف اختيار ما يناسبها ودون وعي . . أليس هذا ما أدركه فريدريك نيتشه منذ تكلّم زارا: «الحياة تتمسك بالنضوج فقط» . . ؟ .

فإذا وضعنا الزمن في احتماله الممكن القريب: (ذاكرة الزمن)، سنجد أنه يمارس فاعلية إسقاطية وإحالية تدفعنا إلى البحث عن احتماله الممكن البعيد (البياض) كعنصر يقابل الذاكرة الزمنية وآثارها ودلائلها، ويشكّل: (خافيةَ الزمن) والتي هي مساحة لا مرئية من دلالاتها الريح والروح..

أليس (الهواء) الذي يملأ الفضاء، هو ذاك الأثر الذي يعيد، بحركته طبعاً، تشكيل كلّ شيء (كل العناصر)؟ ولو لم يكن الزمن مدلولاً بعيداً لدلالة الهواء لَما اختارته الأساطير ليفصل بين جسدَي الأبِ الأزلي والأمّ الأولى: (السماء/ الأرض). فحركة (الهواء/ الريح/ الروح) هي زمن لا يمكن استعادته.. لكنه إذا عبرَ، فإنّ فاعليته تكمن في إعادة ترتيب عناصر الكون، أو بالأحرى، روحَ الأولى.. هناك، حيث يترسّب ليختمر معها (مع العناصر - الروح الأولى) وليؤسس، عبرها، وفيها، ذاكرته المتحركة، التي لا يعيها بكل أبعادها وحواسها واحتمالاتها غيرُ الإنسان الذي تعامل معها عن طريق النقوش.

فالذاكرة الزمنية في النقوش لم ترحل رغم مرور زمن آخر عليها.. وهذه هي عملية ترسُّب التجارب والأحلام في العناصر، وعملية اختمارها المتفاعلة مع المنظومة الزمنية بكل أنواعها: (الزمن الفيزيائي/ الميتائي/ الكيميائي/ الخيميائي/ المجرّي/ النفسي/ الكوني؟..). وبذلك، وكما أتراءى، تستمر الحياة في ذاكرة الزمن، وذاكرةُ الزمن في الحياة..

لكن، ماالبُعد الزمني الحامل لهذه التفاعلية بين الاحتمالات الممكنة بنوعيّها (القريبة) (البعيدة)..؟ يمكننا بكل بساطة الإجابة عن ذلك بـ(الزمن اللغوي) لأنه الزمن الجذري لكلّ هذه الأزمنة.. الزمن اللغوي الحافل بلغات سبقت النشوء، وتحايثت معه، وأفرزت أطواره التي في إحداها اكتشف الإنسان لغاته.. وعلّة لجذرية الزمن اللغوي (الكوني والإنساني) تكمن في كونه الفضاء الزمن الأشمل الذي تتفرع منه بقية الأزمنة، وفي كونه الزمن الذي يعيه الإنسان، فيبث فيه أعماقه وأعماق اكتشافاته وتجاربه المتصاعدة..

إذن، وعبر هذا الحائر والمحيّر، ألا نصل إلى نتيجة يتناسب طرفاها إطراداً:

متى عرف الإنسان نفسه، روحه، ومجاهيل الحياة، يكون قد عرف الزمن . . ؟.

ولأنّ عناصر الطرف الأول غامضة (النفس/ الروح/ مجاهيل الحياة) فإن الطرف الثاني (الزمن) سيظل غامضاً . . وما بين الاكتشاف والاحتجاب يتمّ التطور والاستمرار . .

اذن، لأجل ذلك، وبسبب ذلك، تمتد الديمومة إلى المستقبل وهي كالحياة ستبقى . . فلا ترجع إلى الوراء، كما لايمكن القبض على آتيها . . ولايتم توزيعها في هذين الاتجاهين (الماضي/ المستقبل) إلاّ من خلال عنصرين أسّيين: الذاكرة والمخيلة.

حركة بمثابة المشهد الختامي

عبر هذه الإشراقات على الزمن، ألم نلمح زمناً يتسرّب مع أصابع الكلمات؟ زمناً كاللغة يتسرّب من اللغة؟ . . لأكون أكثر وضوحاً، فليكن سؤالي بهذا المعنى: ألم يصلنا من طقوس (النمط البدئي -كنص أصلي) نص آخر مضمر فيه وغير موجود فيه في ذات اللحظة؟ نص كان بمثابة نواة الثمرة التي ستنجب شجرتها -نص نمطها البدئي الذي هو، بدوره، نواة أيضاً؟

للقارئ ذي البصيرة الملتهبة، أن يكتشف كيف أن الزمن سؤال لايعرف التناهي مثلما لايُتقن الإجابة، لكنه لايجهل أبداً فجوة الاحتمالات والتحول والتغير والتصير والتطيّف والشكّ . . فلقارئ الزمن أن يكتشف كيف أن (النمط البدئي) لم يغد فقط (اللاشعور الجمعي)- كنص أول أضحى واضحاً تقريباً- المتسرب من الخافية الإنسانية إلى خافية وواعية كل إنسان، بل، تسرّب ليمتدّ إلى كثافته العظمى، إلى تلك الموسيقا الكلية المتكونة فيه والمنفصلة عنه، وأقصد بها: (اللاشعور الكوني -كنص ثان).

في نقطة التقاء النصين المتحدين حتى الانصهار (اللاشعور

الجمعي/ اللاشعور الكوني) يتفتّق الزمن، تُزهر لحظاته، وتشتعل زئبقيته الشاملة، منجزة -وفي لحظة واحدة- نصّها الأخير الممتد من الأزل إلى الأبد..

فكلما استطاع الإنسان أن يرى الشحنات الزمنية الشاردة في نص الزمن اللامتناهي، أن يقبض عليها، ويتداخل فيها، كان أكثر قدرة على تحويلها إلى صيرورة مجسدة داخل منظومته الحياتية. وبذلك، نستنتج أن اللامتناهي وحده القادر على تجلية اللامتناهي. بقول آخر: لايُفسّر الزمنَ إلاّ الزمن.. فمتى.. تصل الإنسانية إلى تلك النقطة حيث تكون هي والزمن زمناً واحداً، نصاً واحداً، إنساناً كونياً واحداً..؟؟؟..

ولأنه يستحيل علينا الوصول الى ذاك الوصول،

فبامكاننا الارتكاز، كمعبر ما، على الشخصيات الأسطورية، كونها الجانب الرمزي الأكثر تجريدية وسريالية وصوفية من كلّ إنسان. والإنسان محور مصغّر عن المحور الكوني. وما بين المحورين (**الإنساني/الكوني**) سنظلّ زمناً يحاول فكّ الشيفرة الزمنية التي تمركزت، وكما رأينا، في خفايا لغة المدائن (**طروادة/أوروك/...**) حيث كل إنسان هو (**جلجامش**) الذي (ينتصب فجأة، كأول شخصية تعلن عن حضورها في استقلال عن الجماعة وعن آلهتها، معلناً ابتداء عصر الإنسان الذي يرث الأرض، ويشقّ عباب الزمن الآتي كابن بار لله، يطمح إلى الجلوس عن يمينه، لا كعبد مسلوب، واقع في دارة الميلاد والموت المفرغة، شأن بقية الأحياء. إن اكتشاف حدود الكون السحيقة، اليوم، واكتناه أسرار الذرّة وخفايا البيولوجيا الحية، والهبوط على سطح الكواكب، هي تتمّة للأوديسة الجلجامشية) [٨].

فبأية هيئة تظهر هذه التتمّة..؟

إن هجرة الزمن تمّت عبر هجرة الأساطير من منابعها إلى العالم (والمثال) على طريقة هجرة الأساطير من منابعها هو اكتشاف لوحة مسمارية في مصر تحتوي على أسطورة «أدابا» البابلية. لقد استخدم بعض الكتبة المصريين هذه اللوحة لتعلُّم الكتابة المسمارية. مثال آخر، هو اكتشاف مقاطع

من أسطورة «جلجامش» أثناء الحفريات الأمريكية في (ميجيدو) . وتخبرنا حكاية بطولات «كادموس» كيف حملت الأبجدية الفينيقية إلى اليونان وأصبحت بذلك أمّ الأبجديات الغربية بأسرها . هناك إذن، أسس معقولة للافتراض القائل بأن الأسفار والحركات التجارية وهجرات الشعوب والغزوات كانت وسائط نشْر انتقلت عبرها الأساطير من بلد إلى آخر)[9].

ويتابع الزمن هجرته في عصرنا الحالي راغباً بوسائل جديدة مناسبة يهمّها أن ينتقل جوهر الثقافة والتعايش والحياة بطرق تحرص على كرامة وحرية وحقوق الإنسان، أي بطرق إنسانية، هدفها تطوير العلائق القائمة، وتجاوزها إلى حضارة متلائمة مع التسارع الزمني الذي لايهجس بأن يكون متطوراً فقط على الصعيد التكنولوجي (الإنترنت مثلاً) بل، يهجس أيضاً بأن يتزامن تسارعه المعاصر مع العلائق الإنسانية المعاصرة . . زمنئذٍ، يكون الزمن هو الهوية الإنسانية الحقيقية المتناغمة بأبهى إيقاع جمالي . .

فلماذا لا يتحول إنساننا الحالي إلى الرمز الأسطوري (انكي) الذي يجوب أصقاع العالم المختلفة لكي (يُصلح الأقدار)؟ أي، لكي يُضفي النظام على الكون؟ فلا يغترب الزمن . . لماذا؟ لأنه بذلك يصبح زمناً مثقفاً - زمناً حضارياً . . تُرى، لماذا لانرغب برغبة الزمن، تلك الرغبة السامية؟ وإذا كنا، وبالتأكيد نحن سنصبح كذلك، راغبين بتلك الرغبة، فلماذا لا ننفذ تلك الرغبة؟ لماذا لانحوّل الفعل الإنساني الخلاق إلى رمزه الأصلي، إلى لوح الـ(مي) أو (ألواح القدر)؟ تلك الألواح التي اعتبرها البروفسور (كرامر) ألواح الأحكام المقدسة التي (تُعتبر أساس النسق الثقافي في الحضارة السومرية)[10] . . إذن، لماذا لانبني العالم تبعاً لهذه الرموز؟ لماذا لانبني الزمن على أساس النسق الجوهري مادام الإنسان قادراً على أن يكون إنساناً . . ؟

ألم يعِ، بعدُ، مجتمعنا الأرضي كيف يتجانس، كيف يتناغم كمعزوفة الزمن؟ كيف يرتقي إلى حضارته الأصل؟

كان (جلجامش) ينقسم إلى ثُلثَي اله وثُلث إنسان . . والثُلث الثالث من (جلجامش) أي (الإنسان) مازال منقسماً إلى ثلاثة أثلاث هي :

(١)- ثلث اله هو (الروح)

(٢)- ثلث فجويّ هو (الزمن)

(٣)- ثلث كتلي -صلصالي.

تنصهر هذه الانقسامات في وحدة كلية هي الإنسان، مشكلة من أطيافه أنشودة توشوشه : عليكَ أن ترتقي إلى مضاد تفسير الإله (انليل) لـ(حلم جلجامش) : **(الآلهة حجبت الخلود عن البشر)** . .

فأيّ خلود ذاك الذي حُجب . . ؟

بديهيّ أن نقول أنه الخلود الفيزيولوجي فقط، ذاك الذي هو غير قادر على إعادة الزمن إلى منبعه، ولا على إعادة جسد إنساني وقّع عليه الموت وسحبه إلى العالم السفلي للنص الزمني . . .

أليس الذي يمضي مع الزمن من الزمن ومنّا، لايعـود . . لأنه يدخل في (درب لا يرجع بصاحبه من حيث أتى)[١١]؟ أما بالنسبة للخلود الميتافيزيقي، فهو لم يُحجب . . كيف؟ بدليل تواصل الحلم الإنساني منذ النمط البدئي وحتى الأبد . . بدليل وجود الحدس -النار، في اللغة -اللغة كزمن ولغة -وتفاعله عبر (الذاكرة -التراب/ المخيلة -الهواء/ الحلم -الماء والعماء) حيث تغدو نتيجة هذا التفاعل ذلك الإشراق الدائم والانبثاق المستمر لامكانية التكوين والتشكّل . .

إذن، لم . . ولن . . تحجب اللغة عن الإنسان الخلود . . ، مادام الإنسان يعي كيف يُفعّل الحياة، ويفهم لغتها، ثم يتجاوزها، منطلقاً من حوار الحضارات . . تلك النافذة الأولى المؤدية إلى ماوراء المفتاح الصولفيجي لنص الزمن . . بذلك، ألا يكون الإنسان قد وصل إلى طرد كل الشرور -كما أوضح جلجامش هدف مشروعه لانكيدو-، إلى أسرار الموت والحياة، إلى أسرار الزمن إلى ماهية الخلود . . ؟؟؟ . .

هكذا. . ، ونحن نقرأ الزمن، من زمن ما، رأينا أنه كلما ظهر الزمن في موضع، فإنه كان يظهر بكلمة زمنية جديدة، منها، يطلّ علينا، ومنها. . تطلّ عليه. . .، متكوّنين، ومتصيّرين معاً عبر أشكال مختلفة، لاتُحصى. . وتعزف نغماتِها غير المحدودة، راقصة بشكل لامرئي في (أسطورة الزمن) التي حاولت، من خلال هذه الكلمات، أن تتشبّه بتقاطعات الزمن وفراغاته وزئبقيته، وأن تنتهج حيلته. . بالطبع لا لتكون نصاً بديلاً عنه، لأن ذلك يخرج عن كل إمكان، بل، لتكون ممكنَهُ، نصاً في نصه، واحتمالاً مشعاً بحركته، وحركيته. . فهذه الأبجدية، وكما تظهر، لم تأتِ أفقيّة، ولا متتابعة تماماً. . بل انكتبت في فضاءات متشاكلة، متناغمة، منكمشة ومنتشرة كذلك الإيقاع الزمني الرجراج، المنعزف على تقاسيم أخرى. . ، مثل: مكوّنات النمط البدئي ونصوصه الهلامية: (الذاكرة/ المخيلة/ الحلم/ الحدس)، ومثل سيمفونية النص الزمني المتوزعة إلى فضاءات وشيعية تُشع فيها عوالم الأسطورة: (الأرضية/ السفلية/ العلوية) (الفضاء اللامكتوب/ فجوة الحاضر/ الفضاء المكتوب). . ومثل تلك الحيلة التي يغزلها الزمن ليكون في نفس البرهة خافية اللحظة وذاكرةَ اللغة. . حيث يوهمنا بدائريته، ويزيّغ أشكاله المتعددة فيه، فتمتزج أبعاده الحلزونية، الدائرية، الموشورية، والمستقيمة، إلى مالا نهاية. . ، مع أبعاده المتلألئة بالأطياف الراغبة بديمومة التشكل والتغيّر والتصيّر والمغايرة. . تلك الديمومة البرزخية التي وردت بشكل متفرد عند (**هولدرين**): (اللانهائي الأكثر حناناً/ كلما كان الشيء لا مرئياً، اختار مصيرَ الغريب)[١٢].

الزمن حالة إنعتاق إلى تلك الجدلية الغريبة. . حيث الوجود واللاوجود في آن معاً. .

لنجرّب أن نصغي دائماً إلى الزمن . . ألا نرى ما يقول :

الزمن ساحر الأسطورة

الأسطورة ساحرة الزمن

والحياة بينهما ، لغةٌ وسيمفونية . .

هكذا ستبقى تُنشد نيران وغيوم الزمن . .

إذن ، دعونا نصغي إلى معزوفة الهيولى وهي تهرب من صور الزمن لتتشكّل في صور الزمن . .

أليس علينا أن نساعدها لتهيكل بصورتها المثلى ؟

ثمــة . . صــيــرورة مــا ، ترقص على سلّم الزمن وتنتظر خطوات حدسنا . .

ثمة . . صولفيج ما ، يمنحنا لغته . . .

الآن . . ،

لنحوّل الاصغاء إلى حركة . .

فقط الآن ،

ليس بالأمس ، ولا غداً . .

المراجع

(١)- مجلة المعرفة/ عدد(٤٢٢)ت٢/ ١٩٩٨/ ص(٢٥)/ تصدر عن وزارة الثقافة السورية.

(٢)- مجلة المعرفة/ المرجع السابق/ ص(٢٥/ ٢٦).

(٣)- غاستون باشلار/ جدلية الزمن/ ص(٦/ ٧) ترجمة: خليل أحمد خليل/ ط١/ ١٩٨٢/ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

(٤)- هنري برغسون/ الفكر والواقع المتحرك/ ترجمة: سامي الدروبي/ ص(٢٩)/ مطبعة الانشاء بدمشق.

(٥)- لمعرفة تفاصيل هذه التقاويم، راجع: مجلة (القافلة) السعودية/ العدد السابع/ المجلد الثالث والأربعون/ رجب (١٤١٥)/ ديسمبر(١٩٩٤)/ ص(٦).

(٦)- مجلة القافلة/ السعودية/ العدد الثالث/ المجلد السابع والأربعون/ ربيع الأول (١٤١٩) يوليه (١٩٩٨) ص(٧).

(٧)- كارل غوستاف يونغ/ علم النفس التحليلي/ ترجمة وتقديم: نهاد خياطة/ دار الحوار/ ط١/ ١٩٨٥/ ص(٢٩٤) حيث نقرأ ما يقول «يونغ»: (الرباعي Quaternity نموذج بدئي يكاد أن يكون عالمي الطروء.

هناك دائما أربعة عناصر، وأربع صفات أولية، وأربعة ألوان، وأربع طبقات Cástes، وأربع طرائق للتطور الروحي،.. الخ..، كما أنّ هنالك أربعة مظاهر للتوجه النفسي: (الحساس Sensation/ التفكير Thinking/ الشعور Feeling/ الحدس Intuition)- والمثال الأعلى للتمام هو الدائرة يتركب الرباعي في أغلب الأحيان من (٣) +(١)، على نحو يحتل فيه أحد الأضلاع المكونة له مركزا استثنائيا، أو تكون له

طبيعة مغايرة لطبيعة الأضلاع الأخرى هذا الرابع، مضافا إلى الثلاثة الآخرين، هو الذي يصيّرها «واحدا» برمزه الى الكليّة).

ملاحظة: بامكاننا أن نضيف إلى هذا الرباعي: (العالَم)، من وجهة نظر (هرمان منكوفسكي). و)العالَم برؤية منكوفسكي معادل لـ(الزمكانية)، حيث يرى (منكوفسكي) «العالَم» من خلال نقاط زمكانية =الزمان +المكان (الطول، العرض، الارتفاع)، فاذا ما أضفنا الى الرباعي اليونغي زمكانيةً منكوفسكي، فسنلاحظ أن نقاط العالَم هي عبارة عن حركة توزيع عناصرها الأربعة: الزمان +أبعاد المكان الثلاثة.

(٨)- فراس السواح/ كنوز الأعماق -قراءة في ملحمة جلجامش/ سومر للدراسات والنشر والتوزيع/ ط١/ ١٩٨٧/ ص(٢٤٠).

(٩)- صموئيل هنري هووك/ منعطف المخيلة البشرية/ ترجمة: صبحي حديدي/ دار الحوار/ ط٢/ ١٩٩٥/ ص(١٤).

(١٠)- صموئيل هنري هووك/ منعطف المخيلة البشرية/ المرجع السابق/ ص(٢٣).

(١١)- فراس السواح/ كنوز الأعماق -قراءة في ملحمة جلجامش/ م. س/ ص(١٦٧).

(١٢)- مارتن هايدجر/ انشاد المنادى «قراءة في شعر هولدرلين وتراكل»/ تلخيص وترجمة: بسام حجار/ المركز الثقافي العربي/ ط١/ ١٩٩٤/ ص(٩١/٩٦).

* * *

تهويد التاريخ... والعالم

ممدوح عدوان*

بعد قراءتك لهذا الكتاب ستعرف لماذا وصف إدوارد سعيد مؤلفه بالشجاعة. فالمؤلف لايناقش فقط بل يقاتل بالحجة. وهو يقاتل اليهود الذين ستعرف أنهم يحكمون عقل العالم.*

كانوا قد قرروا، من خلال ركام عالٍ من الدراسات الأكاديمية، أنه لم يكن هناك تاريخ في فلسطين إلا التاريخ اليهودي.

(*) ممدوح عدوان: أديب وشاعر من سورية. يساهم في الحركة الثقافية العربية منذ الخمسينات.

* الكتاب هو: تلفيق اسرائيل التوراتية/ طمس التاريخ الفلسطيني.

وهذا لم يكن بحثاً في التاريخ أو بحثاً عن الحقيقة، بل كان جزءاً من المشروع الصهيوني الذي يفعل فعله في العقل الأوربي، مثلما يفعل اللوبي الصهيوني فعله في كواليس السياسة العالمية المعاصرة. ومثلما استعمروا فلسطين فإنهم يستعمرون العقل والبحث العلمي. ومثلما أراد الصهاينة المعاصرون تجاهل وجود شعب فلسطيني في فلسطين، على أساس أن فلسطين أرض بلا شعب لشعب بلا أرض، كذلك فقد أقاموا توازياً تاريخياً يجعل من فلسطين في التاريخ أرضاً خالية من الشعب والحضارة، بحيث لاوجود لأي تاريخ في تلك الأرض سوى التاريخ اليهودي. وقد قُدمت الدراسات ضمن المؤسسات الأكاديمية التي تضغط بثقلها العلمي، وبحيث تحول الاجتهاد إلى رأي عام ثم إلى بديهية مسلّم بها.

وwايتلام يتصدى لهذا كله بعلمانية وصدق، وحماس لايخرجه عن القدرة على الإقناع والمحاججة. ومن بين هذه التساؤلات الحارة، والعلمية معاً، التي يطرحها سؤاله: كيف يمكن أن يكون الشاطىء فلسطينياً، والجبل فلسطينياً، والسهول فلسطينية، والزراعة فلسطينية، ويظل الشعب الموجود في الشاطىء والجبل والسهل والذي يقوم بالزراعة دون اسم؟

هل كان لليهود ذلك النفوذ على المؤسسات الأكاديمية والبحث العلمي؟ وكيف حققوا ذلك؟

ليست المسألة مجرد مسألة لوبي صهيوني أو يهودي نشيط وفاعل ومؤثر في هذا البلد أو تلك المؤسسة. وليست مجرد ضغط بالمال للسيطرة على الإعلام، أو للسيطرة على قرارات الدول. بل هي مسألة العوامل التي ساعدت هذا اللوبي على الوجود، وسهلت له عمله.

سنتبين أن هذه العوامل المساعدة على ترعرع النفوذ اليهودي في العقلية الأوربية كانت موجودة قبل السياسة والاقتصاد. لقد كان اليهود متواجدين ومؤثرين قبل وجود مشروعهم الصهيوني. وبحيث صار هناك صهاينة غير يهود، ومتهودون بفعل الثقافة والتحرر والحس الإنساني والحمية الدينية. خارج السياسة والاقتصاد كانوا موجودين في الثقافة والدين الأوربي، الذي هو دين مسيحي حتماً.

وفي الوقت الذي كان المشروع الصهيوني يتبلور كحركة سياسية ثم استيطانية ثم استعمارية، كان هناك مشروع يهودي- صهيوني، ومتصهين غير يهودي بالضرورة، يجتاح العقل الأوربي الذي يستعمر العالم مادياً وثقافياً وفكرياً.

وحين سيطروا على العقل الأوربي الغربي سيطروا على عقل العالم.

فعقل العالم، سواء اعترفنا أم لم نعترف، قدصار عقلاً غربياً. الغرب هو المهيمن على مقدرات العالم وعلى ثرواته وأفكاره. وهو الذي يرسم مصيره. ويطلق عليه الأسماء والتوصيفات. ويرسم لدوله الحدود، ويقرر له القيم الثقافية والفكرية والسياسية والعلمية. واليهود ركزوا جهودهم على مركز القوة هذا في العالم. ويتتبع ولاءاتهم المتذبذبة بين هذه الدولة وتلك، كانوا يدورون في فلك الغرب الذي يحكم العالم. فعرفوا كيف يتحكمون بالعقل لكي يتحكموا بالقرار أو يؤثروا فيه. وربما كنا نحس بذلك لولا صراعنا معهم خلال القرن الماضي، وانكفاؤنا داخل هذا الصراع غير المتكافئ.

ولذلك فإن غيرنا من الشعوب قد لايحس بسيطرتهم أو لايتحسس منها. ولذلك أيضاً فهم يتقبلون طروحات اليهود المغلفة بالعلمية والأكاديمية حيناً، والدينية والقدسية أحياناً أخرى.

صحيح أنه كان هناك قلة من اليهود لم يكونوا صهيونيين. ولكن صحيح أيضاً أن اليهود، فكرياً وثقافياً وسياسياً، تحولوا إلى جراد. جراد سريع التفريخ، شره للالتهام. فالتهم الجراد اليهودي عقل الغرب، لكي يتمكن من التهام أراضي وثقافات وحضارات وتواريخ وشعوباً في العالم. وكنا نحن ضحيته الأولى والأساسية.

وقد سبق لي أن قرأت كتاباً عربياً، «قس ونبي/ بحث في نشأة الإسلام»، صادراً منذ أكثر من ربع قرن. وكان لابد أن أتذكر ذلك الكتاب، وأنا أترجم هذا الكتاب الذي بين يدي القارئ الآن.

يقول مؤلف «قس ونبي» إن محمداً لم يكن نبياً. بل هو مردد لتعاليم ورقة بن نوفل، قس مكة. وتعاليم ورقة التي لقنها لمحمد، من وراء الستار على أنها الوحي، هي شذرات من كتاب كان ورقة يترجمه. والكتاب هو «الإنجيل بحسب العبرانيين».

ويقول المؤلف، بأكثر من صيغة، إن العرب كانوا في حاجة إلى كتاب بلغتهم. والمعنى المقصود هو «نسخة عن الكتاب بلغتهم»، لأن «كل أمة تدعوا إلى كتابها» و «كل قرية لها كتاب». والكتاب دائماً، وللشعوب كلها، هو «الإنجيل بحسب العبرانيين». وكل ما لدى تلك الشعوب من كتب أخرى لا معنى لها إن لم تكن نسخاً مترجمة من ذلك الكتاب إلى لغاتها. ولما كان العرب بلا كتاب، فقد يسّر ورقة بن نوفل لمحمد أن يحل عقدة العرب، فيأتيهم بنسخة من «الكتاب» بلغتهم.

«الإنجيل بحسب العبرانيين»!

منذ متى يتبنى الدين القديم (اليهودي) ديناً لاحقاً به (المسيحية)؟ ولماذا تكون «النصرانية»، التي هي الاسم الحقيقي للإسلام، حسب قوله، هي «الطائفة التي آمنت من بني إسرائيل»؟ ومتى تمت هذه المصالحة بين الإنجيل والعبرانيين وبني إسرائيل، باختصار بين المسيحية واليهودية، التي يفترض أنها مكروهة من المسيحية، وأنها تحمل وزر قتل المسيح نفسه؟

لم يكن اليهود قادرين في الماضي على التصدي لهذا الأمر. لكن حدث تحول ذو أهمية كبيرة عبر التاريخ المعاصر.

حين يكتب الشاعر بايرون «قصائدعبرية» عن حق اليهودي في أن يكون له بيت، شأنه شأن الطيور والحيوانات، ويوجه نابليون نداء إلى يهود العالم بأن بعثهم قد أزف بمجيئه. وقد جاء وقت خلاصهم لكي يعودوا إلى أرضهم التي وعدهم الرب بها، ويقول لامارتين أمام مجلس النواب

الفرنسي: «بريطانيا تريد جمهورية يهودية، وفرنسا يجب أن تصر على مملكة مسيحية، عاصمتها القدس». فهذا يعني أن المسألة أكبر بكثير من الاكتفاء بنظرية المؤامرة والضغط الاقتصادي لتفسيرها. وهناك ماهو أكثر من الروح الصليبية التي كانت مشتعلة في أوربا ولم تنطفئ تماماً من النفوس، وإن كانت قد توارت قليلاً في السياسة المعلنة.

هناك تيار فاعل ومؤثر جعل هذا التماهي بين المسيحية الأوربية واليهودية ممكناً.

لقد سعى اليهود ببراعة للتغلب على الكراهية المترسبة عن دور أجدادهم في قتل المسيح. وقد نجحوا أخيراً في استصدار «فتوى» بتبرئتهم من دم المسيح من البابا نفسه. ثم بدأت الحملة المضادة لتتوصل إلى أن المسيح نفسه يهودي.

كيف تم هذا الانتقال من اليهودي المرذول في أوربا إلى اليهودي المتماهي مع العقل المسيحي الأوربي؟

* * *

منذ زمن طويل دخلت المصطلحات والتعابير التوراتية إلى لغة الكنيسة. ففي القرن الرابع عشر استخدمت الكنيسة الكاثوليكية الرومانية تعبير «الأسر البابلي» لوصف الإقامة في أفنيون بين 1309و 1377. وهي استعارة لـ «الأسر البابلي» الذي حدث لليهود، في القرن السادس قبل الميلاد، على يد نبوخذ نصر الذي رحّل اليهود إلى بابل. ولم يتوقف استخدام «بابل» بهذه المعاني، منذ دزرائيلي اليهودي في القرن التاسع عشر، (والذي كان يعمل في الأدب والسياسة لكي يفرض نفسه على المجتمع الإنكليزي الذي يرفضه، فيقول: «لن تتحول لندن إلى بابل»)، حتى باترسون في كتابيه «الألفية الجديدة» و «النظام العالمي الجديد»، بعد حرب عاصفة الصحراء في مطلع التسعينات من القرن العشرين.

يقول باترسون: «من موقع برج بابل، حيث تبلبلت الألسن وتفرقت كل أمم الأرض، هاهي تعود من جديد وتدخل في حلف عسكري واحد. وهاهي أمم الأرض، كما تقول النبوءات العبرانية، تشكل نظاماً عالمياً جديداً للدفاع عن إسرائيل، والانتقام من بابل بقصفها من السماء؛ لأنها هي التي عذبت شعب الله وأغرقته بالدموع والأحزان».

وهو يمجد الصهيونية لأنها «كالبيوريتانية استجابت للعهد الذي أعطى فيه يهوه لبني إسرائيل الأرض المقدسة من نهر النيل جنوباً حتى أعالي الفرات». وعلى هذا الأساس كان اجتياح إسرائيل للقدس في حرب حزيران «أعظم حدث روحي في تاريخ الكتاب المقدس».

ويؤكد باترسون أن حرب «عاصفة الصحراء» في الخليج العربي كانت المعركة التي حسمت حرب الأربعة عشر قرناً بين الشرق والغرب، بين الإسلام ومنافستيه المسيحية واليهودية، ثم يستشهد بما أوردته مجلة يو إس نيوز (في 27 آب 1990): «إن النزاع المخيم في الخليج الفارسي ليس مجرد معركة من أجل الكويت، أو لبسط السيطرة على نفط الشرق الأوسط. إنه الفصل الأخير في حرب قديمة تدور رحاها منذ أربعة عشر قرناً بين الشرق والغرب، بين الإسلام ومنافستيه التوحيديتين: المسيحية واليهودية».

وحتى الدعوة إلى نظام عالمي جديد هي بالنسبة لبات روبرتسون، مستشار الرئيس السابق بوش أيام عاصفة الصحراء، في كتابه الذي يحمل عنوان «النظام العالمي الجديد»، ليست بعيدة عن التوراة. إذ يقول روبرتسون: «الكتاب المقدس هو الذي يعد بتلك الحكومة العالمية التي ستقضي على كل أعداء إسرائيل».

* * *

منذ القرن الثامن عشر بدأت صورة اليهودي الكريه تتراجع من الأدب الغربي. وبعد يهودي مالطا عند مارلو، وشايلوك عند شكسبير،

والأدبيات الكثيرة الأخرى التي تندد باليهود وجشعهم واستغلالهم، بدأ طرح شخصية اليهودي الطيب.

وفي رواية «هارنغتـون» لماريا إدجـورث (1767 -1849) ظهـرت الصورة الأولى. فمقابل باراباس (عند مارلو)، الذي يرفض إقراض الدولة لمواجهة الغزو التركي، وشايلوك (عند شكسبير)، الذي يطالب باللحم الآدمي مقابل دَينه، هناك مونتينيرو الذي ينقذ هارلنغتون من أزمته المالية. لقد قالت الكاتبة في روايتها، بشكل غير مباشر، إن اليهود بشر عاديون، وفيـهم أثرياء طيبـون يمكن أن يحلوا المشكلات الاقـتـصـادية في بريطانيـا وأوربا.

وحين جاء دزرائيلي (بنيامين 1804 -1881) جاء معه البطل اليهودي الإيجابي في الكتابة والحياة. يقول «إن اهتمامي بسعادة عرقي- اليهودي طبـعـاً- لمن الحـدة بحيث يمنعني من أن أكون أعـمى للحظة واحـدة تجـاه العواصف المتلاحقة على أفق المجتمع». ثم جاءت روايته «آلوري»، (عام 1833)، وموضوعها بوضوح هو النضال من أجل إقامة كيان يهودي في فلسطين، وحتى إعادة بناء هيكل سليمان. فالبطل داود (ديفيد آلروي) متمرد يهودي ضد المسلمين في أذربيجان عام 1160. يقوم بقتل أمير مسلم دفاعاً عن شقيقته. ثم يبدأ بتحريض اليهود الآخرين للعودة إلى القدس أو العودة إلى التفكير والحلم بها. ويخاف اليهود من الانتقام منهم فيقومون بقتله.

ولكن البطل يفكر كـيـهودي حـقـيقي حانق على خنوع بني قومـه: «يارب الجنود، دعني أهاجم أو أمت. دعني أهاجم مثل داود وأُقـتل مـثل شاول... يارب إن عبدك إسرائيل هو الآن رقيق مهان ومذلول». ثم يطرح الحلم: «لقد سقط القرميد، ولكننا سنعيد البناء بالمرمر».

ويجب أن لانغفل عن أن دزرائيلي قد وصل أخيراً إلى رئاسة الوزارة البريطانية مرتين (1868 و 1874). وهو الذي تحمل مسؤولية اقتراض أربعة ملايين جنيه لشراء أسهم الخديوي إسماعيل من قناة السويس.

ثم جاءت جورج إليوت (1819 -1880) في «الغجرية الأسبانية» لتقول: «إسرائيل بين الأمم بمثابة القلب من الجسد، هكذا يكتب شاعرنا يهوذا». وفي 1876 كتبت: «إننا، نحن الذين نشأنا على المسيحية، مدينون لليهود بشكل خاص . . . إنهم (المسيحيون) لا يعرفون أن المسيح كان يهودياً». وبعد ذلك جاءت روايتها «دانييل دينوردا»، التي موضوعها الأساس هو قضية اليهود. وقد وصفت الرواية بأنها توضح حساسية الكاتبة «تجاه الثقافة اليهودية، ومعرفتها بها». كما تميزت بحميميتها تجاه البطلة اليهودية غندولن هارليت. وفيها مقاطع اعتبرت «تحدياً ثقافياً» لعصرها، من خلال استكشافها وطرحها لأفكار حول العرق والقومية، اعتماداً على النموذج اليهودي.

وهذا ليس أمراً عابراً. فجورج إليوت هو الاسم المستعار لأهم شخصية نسائية في تاريخ الأدب الإنكليزي في ذلك القرن، وربما في القرون التالية. كان اسمها الحقيقي ماري آن، أو ماريان إيفانز. وكانت شخصية متحررة صاعقة في ذلك الحين. وليس الأمر متوقفاً على تحررها وتبنيها لاسم رجل لاقتحام عالم الأدب والثقافة. بل كانت شخصية ثقافية عالية الفاعلية. فإضافة إلى كتاباتها الروائية المتميزة قامت بترجمة «جوهر المسيحية» للودفيغ فيورباخ، كما ترجمت «الأخلاق» لسبينوزا، وقالت بأولوية العلم على الخرافة والوهم. وكانت مناضلة من أجل تحسين التمثيل الشعبي في البرلمان.

ما الذي يضع هذه المرأة الرائدة في خدمة القضية اليهودية؟

الجواب هو أن قضية اليهود كانت قد صارت جزءاً من قضايا التحرر في الفكر الغربي. وفي الوقت ذاته كان اليهود يقدمون وجهاً ثقافياً ودينياً في خدمة المجتمع الغربي. فصارت العودة إلى العبرية تحمل معنى دينياً يتضمن العودة إلى الجذور المسيحية التي أوحي أنها كانت يهودية، أو مكتوبة بالعبرية على الأقل. فصدرت أول طبعة عبرية للكتاب المقدس في إيطاليا

عام 1488، ثم طبعة التلمود عام 1508 في البندقية. وبين 1492 و 1755 بدأت تصدر ترجمات بالعبرية للاهوتيين وفلاسفة ومؤرخين وشعراء أوروبيين غير يهود.

وفي القرن الثامن عشر بدأت حركة «هاسكالا التنوير» اليهودية، والمواكبة لحركة «التنوير» في أوربا وأمريكا في القرن الثامن عشر، (والتي تعود بجذورها إلى القرن السابق). لقد أطلق الفيلسوف مندلسون هذه التسمية (هاسكالا) على الحركة. وكانت الدعوة موجهة إلى اليهود أنفسهم للخروج من عقلية الغيتو، وتبني ثقافات البلدان التي يعيشون فيها، وهجر اليديش (اللغة اليهودية الأوربية) والعودة إلى التمسك باللغة العبرية، إضافة إلى استخدام اللغات الأوربية في البلدان التي يعيشون فيها، والسعي لتحقيق المساواة المدنية. وكان أهم مافي هذه الحركة أنها أخرجت نفسها من الصيغة الدينية، ونادت برابطة دنيوية بين اليهود، و «حس قومي» بديل عن الرابطة الدينية. وبهذا أحيي الاهتمام باللغة العبرية في أمور خارج الدين. فظهرت أول جريدة بالعبرية باسم «هايوم» (الفجر) عام 1886، ودوريات أدبية مثل «هاشاهار» عام 1868. وكان أول شاعر (دنيوي) يكتب بالعبرية هو يهوذا ليب غوردون من ليتوانيا.

وقد اصطدم التنويريون الأوربيون بالكنيسة فقادهم هذا إلى تحديها في أمور عديدة كان أحدها الموقف من اليهود. وكان من الطبيعي أن يتفهم التنويريون الأوربيون السعي اليهودي للمساواة، الذي قطف أولى ثماره مع انتصار الثورة الفرنسية.

وقبل ذلك، في القرن السابع عشر، كانت قد ولدت الحركة البيوريتانية، فالبيوريتانية حركة داخل كنيسة إنكلترا في أواخر القرن السادس عشر. وكانت حركة لإصلاح الكنيسة، ومحاولة للتوفيق بين الكنيسة الكاثوليكية والبروتستانت الإصلاحيين الرافضين. فاصطدمت

بسلطة الكنيسة. ثم اصطدمت بالملك جيمس الأول -وطرحت مسألة السلطة المدنية. فتحولت بذلك إلى حركة ذات ظل سياسي، مما أدى إلى محاولة قمعها. وأدى هذا في النهاية إلى هجرة مكثفة من البيوريتان الإنكليز إلى أمريكا. وهم الذين أسسوا «نيو إنغلاند». وهناك، ومع الشره الاستعماري الاستيطاني، والشره إلى التوسع والبحث عن الثروات في الدنيا الجديدة، ونظرتهم إلى السكان الأصليين على أنهم نوع من الوحوش الذين لا يعبدون الإله ذاته. ويمارسون طقوساً غريبة، تبلورت لديهم فكرة أنهم شعب الله المختار. فالتقوا مع التفكير اليهودي.

يقول إدموند ويلسون: «كانت بيوريتانية نيو إنغلند نوعاً من اليهودية الجديدة، يهودية موصوفة بتعابير أنكلو ساكسونية».

وأستعير هنا بعض المعلومات من مقالة لمنير العكش في مجلة «جسور» (التي يصدرها في أمريكا): كانت قوانين مستعمرة بليموث (1636) وماساشوستس (1647) وكونكتكوت (1650)، كلها مستمدة من شريعة موسى. بينما كانت نصف قوانين نيوهافن مقتبسة حرفياً من أسفار التوراة.

لقد أطلقوا على أمريكا اسم «أرض الميعاد» و «صهيون» و «إسرائيل الجديدة» و «أرض كنعان». ولقد عبر جون كوتون، وهو الأب الروحي للبيوريتانية الأميركية، عن هذه الحتمية القدرية في موعظة له قال فيها قبل أن يتوجه إلى العالم الجديد لتأسيس مستعمرة خليج ماسّاشوستس: «إن الله حين خلقنا ونفخ فينا من روح الحياة أعطانا أرض الميعاد (أميركا). ومادمنا الآن في أرض جديدة فلابد من بداية جديدة للحياة نعمل فيها من أجل مجد (بني) اسرائيل، هذا الشعب المختار المتميز».

وقد صاغ جون وينثرب، زعيم البعثة البيوريتانية إلى ماساشوستس، ذلك كله في موعظته التي ألقاها في سفينة الهجرة عام 1630. فشرح لمن

فيها قصة «العهد» بين «اسرائيل» و «يهوه» في سيناء، وألهب حماستهم حين جدد هذا العهد معهم. واختتم موعظته بما قاله موسى للإسرائيليين: إنكم أنتم أيضاً «مقبلون على الأرض التي حلف الرب لآبائهم إبراهيم وإسحق ويعقوب أن يعطيهم إياها». ثم أخبرهم بأن كل مصير أميركا مكتوب في هذا «العهد»، الذي أعطاهم فيه ربهم «الأرض التي حلف أن يعطيها لآبائهم إبراهيم وإسحق ويعقوب».

وبعد انتصار الثورة الأميركية استهل الحاكم جونثان ترمبل خطبته إلى الشعب الأميركي بتلك الكلمات التي قالها يهوه لإسرائيل في سفر التثنية: «أنت مقدس عند الله. لقد اختارك الله لتكون شعباً فوق كل الشعوب».

لقد كانوا يعتقدون أن هناك تطابقاً بين خروج العبرانيين من مصر لاستعمار فلسطين وقصة خروج البيوريتان من بريطانيا لاستعمار أمريكا. حتى أن المؤرخ جون فيسك يرى أن «كومنولث المستعمرات البيوريتانية» و«فيدرالية التوراة» تأسسا على النموذج الأخلاقية اليهودية، وأنك «حيث ترى تاريخاً يصنع في أميركا تجد تاريخاً أمريكياً يهودياً».

ولطالما اعتقدوا بأنهم ماجاؤوا إلى «أرض الميعاد» الأميركية إلا لتأسيس دولة «عبرية» تحكمها شريعة موسى على صورة الدولة التي كان يحلم بها الغزاة الإسرائيليون القدامى. أما أولئك «المتوحشون» الذين يعارضون «دولة إرادة الله»، وماأصبح يعرف لاحقاً بـ«القدر المتجلي» (وهو مبدأ شوفيني يرى أن التوسع الاستعماري في أمريكا ليس محتوماً فقط، بل هو مقدر من الله)، فإنهم ليسوا إلا مخلوقات الشيطان التي أحلّ الله لشعبه المختار أن يبيدها.

ومن قبل أن يبدأ فردريك جاكسون تيرنر بتسمية عمليات الإبادة، «تمديناً للمجاهل المتوحشة»، كانت العمليات تستلهم معناها المقدس من

مسيرة موسى إلى أرض الميعاد. وليس شعار «الهندي الصالح الوحيد هو الهندي الميت» إلا إعادة صياغة للشعار اليهودي «الجنتيل - غير اليهودي - الصالح هو الميت». وهو الشعار الذي ستتبناه الحركة الاستعمارية الاستيطانية في كافة أصقاع الأرض. وستبرر إبادة شعوب واسترقاق شعوب بأكملها بعد نقلها على سفن الرقيق كما تنقل البهائم.

ولم يكن تعلم اللغة العبرية - كما يقول منير العكش - بطراً أو زخرفاً أو ترفاً للواعظ والكاهن والسياسي في المستعمرات الجديدة؛ بل كان أساس البنيان الثقافي لكل متعلم متنور. لهذا لم يكن الكتاب الأول الذي طبع في أمريكا كتاباً في الأدب أو النحو الإنكليزي أو الإنجيل؛ بل كان كتاب مزامير داود. وكان كتاب «النحو العبري» قد طبع في هارفرد منذ 1735... وعندما تأسست جامعة هارفرد في 1636 كانت العبرية هي اللغة الرسمية فيها.

ويقول أندرس ستيفنسون مفسراً معنى تأسيس الولايات المتحدة ذاتها: «من خلال تأسيس إسرائيل الجديدة (الولايات المتحدة) سيتمتع هذا الشعب المختار بحق مطلق وشامل ومقدس في هذه الأرض، وسيبدأ بإعادة صياغة العالم وتهيئته لحرب نهاية التاريخ. بذلك يتحقق العهد بين يهوه وشعبه... إن كل مصير العالم معلق على هذا العهد! وقد جاء البيوريتان للتأكيد على هذا البعد في قضية اختيار الله لهم وعهده معهم... إن البيوريتان يتحملون مسؤولية كبرى في خروجهم إلى إسرائيل الجديدة. فبهذا الخروج صارت رسالتهم على الأرض صورة حرفية لرسالة بني إسرائيل وصار العهد مع يهوه يشملهم أيضاً».

وحتى مايمكن أن يصل إلى أسماع الغرب عن أنباء المجازر فإنه لايمكن أن يُحدث الأثر الذي نتوقعه. إن مجازر أو مذابح كهذه جزء من التراث المطلوب، والذي نُفذ قسم كبير منه في تأسيس «إسرائيل» الجديدة،

الولايات المتحدة الأمريكية، عند ذبح الهنود الحمر، إنها المواجهة ذاتها بين الشعب المختار و«الجنتيل» (الأغيار). وهي مواجهة أخذت تسميات مختلفة: «شعب مختار في مواجهة كنعانيين» و«حضارة في مواجهة وحشية» و«عرق أبيض في مواجهة عرق ملون».

وليس من الصعب استقراء معنى أن يطبع الإنجيل والتوراة في كتاب واحد، اسمه «الكتاب المقدس/ The Bible»، بحيث يكون التوراة هو العهد القديم، والإنجيل هو العهد الجديد. وببساطة قاموسية يمكن أن نعرف أن كلمة Testament، لاتعني العهد فقط؛ بل تعني الميثاق والوصية..

فهل نستغرب بعد ذلك أن يحس الأوربي، المسيحي البروتستانتي، أو البيوريتاني، أنه قريب إلى اليهودي، أكثر من قربه من شعوب العالم الأخرى على الأقل (والتي هي متخلفة وغير مسيحية وغير بيضاء)؟ وأن يتفهم مطالبه في مناطق أخرى من العالم وأن يساعده في تحقيق هذه المطالب وفي تبرير الأساليب المتبعة لتحقيقها أياً كان نوعها؟

لقد دخل في وهم بعض المستوطنين الأوائل في أمريكا، أو أرادوا أن يتوهموا، أنهم لايستعمرون الأرض ويسلبوها من سكانها الأصليين، بل هم ينشرون دين الله. وبالتالي فهم ليسوا مستوطنين استعماريين، بل هم مبشرون ذوو قدسية ورسالة تنويرية. وحتى حين تنزع عنهم الصفة الدينية التبشيرية فهم في مهمة تحضيرية. وعلى هذه الفكرة ثمة مقولة هندية أمريكية طريفة تقول: «لقد جاءنا الرجل الأبيض، وكانت معنا الأرض ومعه الكتاب المقدس، ثم انتهينا إلى حيث صارت معه الأرض وظل معنا الكتاب المقدس.. والويسكي».

وبالنسبة للوضع في منطقتنا، ومن خلال التوق (المسيحي اليهودي) المشترك إلى فلسطين والقدس كانت العملية أكثر سهولة، لجعل العملية حضارية و... تبشيرية في آن.

ولذلك كان من الممكن تهويد العقل المسيحي الأوربي في التطلع إلى أرض الميعاد، أو إلى مسقط رأس المسيح، ومرتع رسالته.

وبهذا لم يصبح التوراة هو المرجعية الدينية لليهودية والمسيحية فقط، بل صار هو المرجعية الوحيدة للتاريخ المتعلق بالمنطقة. لقد بدأ الترويج إلى فكرة أن معرفة منطقة المسيح يستدعي الرجوع إلى الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد. ونتج عن ذلك أن فهم تاريخ المنطقة يستدعي الرجوع إلى التوراة (العهد القديم) أيضاً. وهذا يتضمن القبول بتاريخ إسرائيل كما ترويه الدراسات التي تتخذ التوراة مرجعاً لها.

بهذا نتلمس كيفية فرش الأرضية للتماهي اليهودي- المسيحي الأوربي (والأمريكي طبعاً).

* * *

ولكن الأمر لم يتوقف هنا.

كانت الهجمة التالية على المسيحية ذاتها.

هناك تيار انتقادي تحرري موجود في أوربا، وغيرها، يريد إعادة النظر في الأديان، وإلغاء القدسية عن الأحداث والأشخاص، وإعادة تفسير التاريخ. وليس غريباً عن الأذهان التيار الإلحادي المعاصر الذي يعيد تفسير الأحداث التاريخية والدينية والتدقيق في سير الأنبياء والقديسين.

وقد استفاد اليهود من ذلك أيضاً. فاندفعوا مع المتشككين إلى إعادة قراءة التاريخ . . . الديني تحديداً. وكان في وسعهم ببساطة التشكيك في كل مايتعلق بالمسيحية، ناهيك عن رأيهم في الإسلام.

بدأ اليهود يطرحون أن المسيحية ليست ديناً سماوياً. إنها فرع خارجي منبثق عن اليهودية. وفلسطين التي ظهر فيها السيد المسيح هي فلسطين اليهود. وقد قام المسيح نفسه من بين اليهود. وهو ليس إلا مجتهداً يهودياً.

وبدا الأمر كأنه بحث علمي مجرد في التاريخ الديني. وينطلق البحث من تساؤلات تبدو مبررة بالنسبة للباحث المتقصي في التاريخ.

وقد انفتحت شهية العديد من الكتّاب (اليهود وغير اليهود) على هذه الموضوعات. فظهرت محاولات عديدة لإعادة كتابة سيرة حياة المسيح أو أحد الحواريين. وكلها كتب تريد أن تشكك المسيحيين في أصول المسيحية الأولى أو في قيمة المسيحية ذاتها. وليس ذلك من منطلق علماني أو إلحادي، كما هي الموجة العقلانية التحررية الأوربية؛ بل من منطق يهودي أكثر انغلاقاً وتديناً. ويريد أن يقول شيئاً واحداً هو أن المسيحية ليست تلك الديانة السماوية. وهنا يلتقون مع الإلحاديين. ولكنهم لايكملون الطريق. يقفون عند نفي المسيحية لكي يثبتوا اليهودية بدلاً عنها. فالمسيحية المشكوك فيها ليست أكثر من انشقاق عن اليهودية قام به الحواريون كتاب الأناجيل أو رجال الكنيسة، أصحاب المصلحة في إيجاد دين جديد مستقل.

لم يعد يكفي أن تكون مسيحياً متعاطفاً مع اليهود. يجب أن تقر أن اليهودية هي جذورك وأصلك الحقيقيان والتشبث بالمسيحية صار موقفاً رجعياً متزمتاً ضد العلم والتاريخ والحقيقة.

وحتى الغربيون صاروا يستغربون هذه الهجمة الكتابية على مرحلة المسيحية الأولى. فتستغرب إحدى الصحف مثلاً وتقول إن أول عمل ملفت للنظر في هذا المجال هو لذلك «النسونجي السكرجي» نورمان ميلر في كتابه «الإنجيل بالنسبة للابن». وهو يقدم فيه سيرة حياة المسيح مروية بلسان المتكلم.

وأصدر جاك ميلز – ناشر ومعد كتب سابق – (الله سيرة حياة). كما صدر كتاب «بولس: عقل الحواري» من تأليف إي إن ويلسون. ويقول فيه إن المسيح لم يكن مسيحياً (أي صاحب دعوة). ولم يكن مهتماً بالدين. ثم روبرت إيزنمان، المختص في دراسة مخطوطات البحر الميت، إذ أصدر كتاب «جيمس، شقيق يسوع».

فمن بين التساؤلات التي بدأ طرحها: ماذا حدث لمريم العذراء بعد المسيح؟ هل أكملت حياتها في العذرية؟ أم أنها، بعد أن أدت رسالتها في ولادة يسوع، أكملت حياتها كامرأة طبيعية. فتزوجت وأنجبت؟

ولكن كثيرين من الباحثين البروتستانت وأعداداً متزايدة من المفسرين الكاثوليك صاروا أكثر اقتناعاً أن مريم قد ولدت، بعد ولادة المسيح، أربعة صبيان أسماؤهم: جيمس وجوزيس وجوداس (يهوذا) وسيمون، إضافة إلى أختين أو أكثر.

ويقول المعلقون المؤيدون لهذه الطروحات إن إعادة الاكتشاف الجديدة لأهمية جيمس- شقيق المسيح- تبين أن الكنيسة الأولى ظلت تضرب جذوراً عميقة في التراث اليهودي لفترة طويلة. وكانت هذه الكنيسة تتبع مبدأ «يسوع اليهودي».

ويصدر بيير أنتوان بيرنهايم كتاب «جيمس، أخو يسوع». ويقول فيه إن مريم تزوجت بعد ولادة المسيح، وأنجبت أبناء هم أخوة له. وهؤلاء لم يتبعوا كلهم ديانته. وحتى أخوه ووريثه الديني جيمس، وبسبب ثقافته اليهودية العميقة، صار مرجعاً للمسيح في تقديم الحلول للمشكلات التي يواجهها.

بالنسبة للتراث المسيحي الغربي يعتبر بطرس هو الحواري الأكثر أهمية وهو الزعيم بلا منازع للكنيسة الأولى. ويعتبره الكاثوليك البابا الأول. وبهذا فإنه بموافقة بطرس الكاملة قام بول (بولس) الرسول بهداية الكفار الوثنيين الذين كانوا في فلسطين. ولكن هذا سيتناقض جذرياً مع ماجاء في «أعمال الرسل» وفي رسائل بولس الرسول ذاتها. إذ تؤكد هذه الوثائق أن القائد الأول، قرابة العام خمسين ميلادي، هو جيمس «أخو الرب». وهو القائم على كنيسة القدس. وجيمس كان هو المرجع الأساس في المسائل الفقهية العويصة من نوع: هل من الممكن قبول الوثني في المسيحية قبل أن يمر في اليهودية أولاً؟ وفي كثير من المناسبات كان بطرس وبولس ينصاعان

لرأي هذا الأخ جيمس. ويقولون إن الوثائق المأخوذة من خارج الأناجيل تدل على أن جيمس كان شديد الاحترام للقانون اليهودي. إلا أنه ظل قابلاً للمهتدين من غير اليهود في المجتمع المسيحي. غير أنه طلب من المؤمنين الذين ليس لهم أصل يهودي أن يراعوا بعض القواعد القائمة على أساس يهودي. وقد عارض بشدة محاولة بولس، الذي كان يريد إعادة بناء هوية «إسرائيل»، وإعادة الاعتبار لدور القانون فيها. وبمعزل عن اتباعه لآراء يسوع فإنه في كثير من الأمور لم يكن من الممكن تمييزه عن اليهود الآخرين. وكان من الممكن أن يندهش لو أن أحداً قال له إنه الآن من أتباع دين جديد.

مايتضمنه هذا الكلام بشكل غير مباشر أن هذه الأرض، قبل مجيء المسيح، كانت يهودية وفيها مهمشون وثنيون بذلت الجهود لهدايتهم. بعضهم اهتدى إلى اليهودية والبعض الآخر إلى المسيحية، أو إلى المسيحية عبر اليهودية. وكانت القوانين والأعراف والتقاليد والقوانين فيها يهودية. وعن طريق ابتكار وجود أخ للمسيح، ثم ابتكار دور خاص له، تكون قد قبلت يهودية الأرض والتاريخ في المنطقة. وخلق ورود موضوعة «الوثنيين»، يجعل السكان الأصليين يشبهون الوثنيين المتخلين في كافة أصقاع الأرض التي غزاها الأوربيون، والذين إما أن يتحضروا ويهتدوا، وإما أن يبادوا. ومن غير ذلك لايستحقون أي اهتمام تأريخي أو ديني.

المشكلة الأساس هي بين اليهود، الذين هم السكان والأكثرية، وبين هذا الدين الجديد الذي لايجد له خليفة أو أرضية إلا اليهودية.

هل يسمح للوثني أن يصبح مسيحياً قبل أن يمر في الديانة التوحيدية السابقة، اليهودية؟ من يستطيع أن يجيب على سؤال كهذا إلا جيمس شقيق يسوع، المسيحي ذو الأصل اليهودي؟

ولكن حدث انشقاق في الفئة المنشقة (المسيحية) ذاتها. وهذا الانشقاق الآن بين «خليفة» النبي وبين أخيه. هذا الأخ (جيمس) يريد

الاعتراف بالأبوة اليهودية لديانته، بينما ذاك الخليفة (بولس الرسول) يريد عقوقاً دينياً، فيعلن الانشقاق التام والخروج النهائي على الأب اليهودي.

لقد انتصر الخليفة على الأخ الوارث. وهنا ستبرز المأساة التي يحلو لليهود تلبسها. إن انتصار اتجاه بولس الرسول قد هزم بالضرورة اتجاه جيمس الأخ. وبما أن التاريخ يكتبه المنتصرون فقد تم إخفاء شخصية الأخ اليهودي المسكين وتغييبها نهائياً عن التاريخ. وبفضل العلم نستطيع الآن أن نكشف عنه الستار.

ومثلما يجب القول الآن، تلبيةً للمطالب الصهيونية، إن المسيح يهودي؛ يجب القول أيضاً إنه كان للمسيح أخ- يهودي بالضرورة- مضطهد ومغيب بسبب الطغيان المسيحي (مثلما يعاني اليهود الأوربيون من اضطهاد المسيحيين الأوربيين).

وقد آن الأوان لإحقاق الحق اليهودي.

ولعل المراجعة التي قدمتها صحيفة الإندبندنت البريطانية حول هذا الكتاب توضح لنا الغرض الحقيقي من وراء أمثال هذه الكتب، وحتى من وراء مراجعتها والترويج لها. تقول الصحيفة إنه بعد ظهور النية للانفصال عن اليهودية، وتأسيس كنيسة مستقلة، كان جيمس «مصدر إزعاج وإرباك لهذه الكنيسة. وكان نوعاً من «الخروج». ولذلك تم إغفال جيمس- وإدخاله تحت السجادة- من قبل الذين كانوا يرون لبولس وبطرس وروما الأهمية الحقيقية. وبهذا ضاع إسهام اليهودية في المسيحية».

وتتابع الصحيفة فتقول: «وإن إخراج جيمس من مدارج النسيان - الآن- يلقي الضوء على التغييرات التي أصابت العلاقة بين المسيحية واليهودية. وكيف تحولتا من كونهما منطلقتين من جذر مشترك إلى مرحلة العداء. ومنذ مرحلة مابعد الهولوكوست يتكشف لنا كم كان سخيفاً ذلك الموقف المسيحي المعادي للسامية».

وليس الأخ جيمس وحده الذي يجب أن يعاد إليه الاعتبار. بل يهوذا أيضاً.

فالسؤال الآخر الذي استهوى هذا النمط من الباحثين يتعلق بيهوذا. والسؤال هو: هل كان يهوذا خائناً للمسيح فعلاً؟ وإذا لم يكن كذلك فلماذا ألصقت به تلك التهمة؟ ومن هو يهوذا أصلاً؟

وكان أهم كتاب قدم عن يهوذا هو كتاب توماس دو كوينسي، في القرن التاسع عشر. وكان دو كوينسي قد رأى أن المسيح، مثل هملت شكسبير، «ليس مؤهلاء للفعل ولمواجهة تقلبات الحياة». وقد وشى يهوذا إلى الكاهن الأعظم، الذي قام بدوره بتسليمه إلى الرومان، لأنه كان يعتقد أن يسوع يحتاج إلى أن يُدفع إلى الفعل بقوة خارجية. وبالتالي فإن جريمة يهوذا، كما يراها دوكوينسي، كانت في خدمة أغراض المسيح وأهدافه، وأنها لم تكن تستحق تلك اللعنة الأبدية.

ويجيب نورمان ميلر المعاصر على التساؤل حول يهوذا بقوله: «إنه رجل ذو قضية». وليس شخصية هامشية. ويقول في مقابلة معه بعد نشره كتابه «الإنجيل بالنسبة للابن»: «مشكلة يهوذا مشكلة بنيوية موجودة في النص وليست موجودة في الحقيقة. فالمشكلة هي أن النص التقليدي يحتاج إلى ضحية. ويبحث عنها. فكان يهوذا هو هذه الضحية. مع أنه شخص ورع ورحوم. إنه واحد «من بلاشفة ذلك الزمان».

ويرى ميلر أن طريق الجلجلة كان يمكن أن يكون أكثر عبقرية وإيحاء لو أننا أحسنّا التعامل مع يهوذا. «لو أننا فهمنا يهوذا كما يجب أن نفهمه. لقد أضعنا وقتاً طويلاً ونحن نلاحق ذلك المسكين. أجل لقد ضحك علينا الشيطان كثيراً ونحن نطارد يهوذا. وأنا أرى أنه قد آن الأوان لكي نعيد إليه الاعتبار. لأنه كأي يساري آخر يعتقد أن الشفقة مضادة للإيديولوجيا. إنني أعرف يساريين كثيرين كان يمكن أن يكونوا رائعين لو أنهم استخدموا قلوبهم بصورة صحيحة».

لماذا؟ يقول: «لاأجرؤ على القول إن الفراشات هي التي صنعت التاريخ. ولكن الذئاب أيضاً لم يصنعوه».

ونتوقف عند كتاب «يهوذا: خائن يسوع أم صديقه؟»، لوليم كلاسين. وقبل أن نسترسل مع الكتاب نذكّر أن هذا الكاتب (البروفسور) هو إسرائيلي، كندي الأصل مختص في الدراسات التوراتية واللغوية، وهو في أواسط الستينات من عمره، في معهد التوراة (إيكول بيبليك) في القدس.

ويذهب البروفسور كلاسين إلى أن يقول، في سيرته التي كتبها عن يهوذا، إنه في الوقت الذي بدأت فيه الكنيسة المسيحية الأولى تنفصل عن اليهودية في نهاية القرن الأول قامت، عامدة، باختراع قصة خيانة يهوذا ليسوع، أو ضخمت تفاصيل تلك القصة. ورفعته من الدور الهامشي- فهو لم يذكر إلا ثلاث مرات في إنجيل مرقص الذي هو أقدم الأناجيل- لتصويره على أنه اليهودي الخائن ليسوع.

وحين طلب ناشر أمريكي من البروفسور كلاسين أن يكتب سيرة جديدة ليهوذا في عام 1989 كان يحمل الاعتقاد السائد بأن يهوذا مثال لنكران الجميل والخيانة. ويقول كلاسين إنه بعد أن درس الروايات المتعلقة بيهوذا في الأناجيل بدأت وجهة نظره تتغير. وقد اكتشف أن الفعل اليوناني paradidomi المستخدم في الأناجيل لوصف تصرف يهوذا يعني «يسلّم» - وليس «يخون» كما كان يترجم عادة. ويرى أن المترجمين قد صاغوا تفسيراتهم بما يتلاءم مع الفكرة السائدة عن خيانة يهوذا. ويقول: «لم أصدق في البدء أن الكلمة قد ترجمت بهذا القدر من السوء. ولم يقدم أحد من منتقدي كتابي تفسيراً أو ترجمة أخرى».

ولعل الدراما المثيرة في هذا الموضوع هي في القول إن الحواريين كلهم قد ركبهم ذنب أنهم قد تخلوا عن يسوع. وأن الندامة القاسية هي التي

جعلتهم يبحثون عن كبش فداء- يهوذا- يضخمون خطأه لكي يستوعب أخطاءهم أو يغطي عليها.

ولكن كلاسين يصل إلى حد تصوير أن يهوذا كان يظن أنه يهيء لمواجهة ومحادثة ودية حميمة بين يسوع والكاهن الأعظم كايافاس. ويؤيد الدليل الإنجيلي، كما يقول كلاسين، فكرة أن يهوذا كان في أسوأ الأحوال مخبراً صغيراً ومؤقتاً وليس خائناً أصيلاً دائماً، ويوضح الأمر بقوله: «إن المصادر الأقدم لدينا تفيد أن يهوذا لم يفعل أي شيء إلى أن طلب منه يسوع أن يفعل. وحتى مشهد الخيانة الأكبر في البستان أقل وضوحاً مما يبدو عليه. فحين حدد يسوع من هو العميل المزروع لم يكن يهوذا يعرف أن الكهنة سوف يسلمونه إلى الرومان لكي يتم قتله. وقد فوجئ وانفعل وانزعج حين تم تسليم يسوع إلى بونيتوس بيلاطيس. ويوحي كلاسين أنه مازال من المحتمل أن يُرى يهوذا على أنه التابع البالغ الحماس، والمدفوع إلى التفسير الأكثر من حرفي للأوامر، والذي ينطلق بحماس لخدمة القضية».

ويصر كلاسين على أن تشويه صورة يهوذا قد بدأ مع بدء افتراق الكنيسة المسيحية الناطقة باليونانية عن أصولها اليهودية في نهاية القرن الأول. وصار يهوذا نموذجاً لليهودي الذي خان المسيح، والشخصية المحورية في الميثولوجيا المعادية للسامية عبر القرون.

ومن أطرف التعليقات على ماكتبه كلاسين التعليق الصحفي القائل إن البروفسور في كثير من الحالات كان يدافع عن يهوذا بكلام يصلح للدفاع عن أوجي سمبسون من حيث إيجاد مالايحصى من التفسيرات لسلوكه.

ولكن في مايتعلق بحالة يهوذا هناك أسئلة عديدة يطرحها كلاسين بذكاء ويرى أنها تبقى دون إجابة. وهذه الأسئلة تدخل في باب علم النفس الروحاني:

هل ذهب يسوع إلى القدس باحثاً عن موته؟ وإذا صح ذلك فإلى أي مدى تعاون مع يهوذا من أجل تحقيق ذلك؟ وماذا كانت دوافع يهوذا؟ ولقد كان السؤال الأخير مغرياً للكتّاب دائماً. الجديد الذي يضيفه كلاسين هو أن شخصية يهوذا اختراع تاريخي. وعند سرد حكاية أيام المسيح الأخيرة ظهر الميل لتضخيم دور يهوذا لأسباب الإثارة الدرامية. ولكن الدافع الأهم لهذا التشويه ليهوذا هو الحاجة السياسية والدينية لدى الكنيسة الفتية، بعد سقوط القدس في العام سبعين ميلادي، وتحولها إلى معاداة اليهود. ويستنتج كلاسين: «لقد بدأت الكنيسة حديثة العهد ترى الحاجة لرسم حدود فاصلة تميز بها نفسها (عن اليهودية). ووجدت في يهوذا شخصية ملائمة لأنه كان يهودياً وحوارياً في وقت واحد».

كانت الكنيسة الأولى منشغلة بالعلاقة بين يسوع الله، وليس بدوافع الرجل الذي قاد الجنود إلى حديقة الجثمانية. وفي إنجيل يوحنا وحده، والمكتوب في وقت متأخر، يصبح لشخصية يهوذا ملامح خاصة. ويظهر فيه وهو يتآمر سراً لخيانة المسيح.

وليس هناك دليل خارج الأناجيل على وجود يهوذا، كما يقول كلاسين. وقد أعيا الباحثين أن يعرفوا شيئاً عن خلفيته من خلال بقية اسمه «الإسخريوطي». فقد يدل الاسم على أن يهوذا ينتمي إلى عائلة سيخاري المناوئة للرومان. كما قد يعني أن يهوذا قد جاء من قرية خريوط وأنه كان دابغ جلود أو قاطف ثمار. وربما أضيفت كلمة «الإسخريوطي» إلى اسمه بعد حادثة الصلب. وبالتالي فإن الاسم يكون مشتقاً من الفعل العبري ساخار بمعنى «سلّم».

ويورد كلاسين في ختام كتابه قولاً على لسان يهوذا هو: «لقد وقع الاختيار علي. وقد أوعز لي يسوع أن أقوم بما فعلت».

وليس الأمر، كما قد يبدو للوهلة الأولى، اجتهادات كتّاب متطرفين قابلة للأخذ والرد، أو الرفض والقبول. بل هو جذور ممتدة في الموسوعات

والأكاديميات والأبحاث الأكاديمية والجامعات، كما بيّن وايتلام وفنّد بكفاءة وشجاعة مدهشتين.

لقد كانت هناك محاولة لتثبيت فكرة أن المسيحية خارجة من رحم اليهودية. فهي ابنتها الشرعية. وتصبح العلاقة أمومية.

ولكن هذا يتضمن، بشكل غير مباشر، ثم بشكل واضح وصريح، الرغبة في إلغاء المسيحية ذاتها، وتقرير الموقف منها.

فبعد أن توصلوا إلى جعل المثقف المسيحي، المتدين أو العلماني، يحس بضرورة العودة إلى التوراة، بدأت الهجمة اليهودية المضادة في إسرائيل: ليس من المسموح لليهودي أن يقرأ الإنجيل.

في السابق كان هناك طرح التوائم المسيحي اليهودي، والآن يتضح القرار: ليس هناك مسيحي أو مسلم أو بوذي. هناك يهودي فقط. والبقية أغيار (جنتيل).

ودون بذل الجهد للاستنتاج هناك مواقف إسرائيلية واضحة في هذا المجال.

منذ فترة ليست بالبعيدة صدر قرار عن الكنيست الإسرائيلي لمنع قراءة أو حيازة جميع النصوص المسيحية بما في ذلك الإنجيل. «وكل من توجد في حيازته نصوص مسيحية مهدد بالسجن عاماً كاملاً. ومن يطبع أو يوزع أو يستورد مطبوعات تشجع على اعتناق المسيحية يعاقب بالحبس».

ويتفاخر شوميل غولدينغ مدير ومؤسس «معهد الجدل التوراتي» في القدس بما حققه في الكنيست بعد ستة عشر عاماً من «الكفاح ضد المسيحية». ويقول إنه «لايثق بأحد ولايقبل تفسير إمكانية التعايش مع المسيحيين «أو من يسميهم «الصهاينة المدسوسين، والموسويين».

* * *

وهنا نصل إلى خاتمة المطاف الذي يلتقطه هذا الكتاب الخطير .

فأنت لاتكاد تفتح مرجعاً موسوعياً أو أكاديمياً حول مسألة في التاريخ القديم، إلا وتجد أن المرجعية الأساس هي التوراة أو اليهود أو الثقافة العبرية .

في الهوامش التي وضعها ستيفن شانكمان لترجمة ألكسندر بوب للإلياذة، مثلاً، يشرح في هوامش الفصل الرابع مسألة استخدام الأسلحة وأنواعها في الألياذة. وكلما ذكر سلاحاً من هذه الأسلحة، حتى ضرب الحجر في القتال، لايجد مايقارن به إلا عند اليهود .

وألكسندر بوب نفسه في تلك الترجمة يضع «يهوه» بدلاً من «زيوس» .

وفي الموسوعات تطلب معلومات عن الألياذة فيبدأ الكلام على النحو التالي: «بمعزل عما قدمه العبرانيون من حكايات ليس هناك في التراث الإنساني القديم عمل أكثر أهمية من الإلياذة» .

وحتى في موسوعة إيروتيكا لاتوجد للعادات الجنسية القديمة مرجعية إلا في التوراة .

وعند البحث عن الأبجدية تستغرب كيف يزج باليهود عند الحديث عن موضوع مثل أبجدية أوغاريت/ رأس شمرا، أول أبجدية في التاريخ . إذ يتم اللجوء إلى استخدام نوع من التعابير الغائمة التي يمكن أن تذكّر باليهود دون ذكرهم بالضرورة، ولكن بما يمكن أن يوحي بهم . في موسوعة «الإنكارتا» يأتي الكلام عن الأبجدية كما يلي: «الفرضية السائدة هي أن أول أبجدية معروفة قد وجدت في فلسطين وسورية بين 1700 -1500ق م . وتعرف هذه الأبجدية باسم السامية الشمالية . وقد اعتمدت الأبجديات العبرية والعربية على هذا النمط . ومازالت العبرية والعربية تحتويان على . . .» وعن الأبجدية اليونانية والرومانية يبدأ الحديث: «في الفترة الواقعة بين 1000 و 900 ق م تبنى اليونانيون الفرع الفينيقي من الأبجدية السامية» .

وفي موسوعة كومبتون يأتي الكلام عن الموضوع بالطريقة ذاتها: «بين 1500 و 1000 ق م ابتكر ساميّو سورية أنظمتهم الخاصة في الكتابة».

إن استخدام كلمة «السامية»، في موسوعات العصر الحديث هذه، يرتبط باليهود حتماً بالنسبة للعقل الأوربي. فتهمة معاداة السامية لاتعني إلا معاداة اليهود. وبهذا فإن «اللغة السامية» تستطيع أن توحي بأنها لغة اليهود وحدهم.

وفي هذه الموسوعات كلها كلام يغيظك بانحيازه المجحف الذي يدعي الموسوعية والعلمانية والأكاديمية. فمدينة حماة السورية، التي تعترف موسوعة كيمبتون أن فيها آثاراً حثية، لاتجد مرجعية لها إلا كيف عرفت بالعبرية باسم «حاماث». ودمشق التي تعترف الموسوعة أنها تعود إلى أربعة آلاف سنة قبل الميلاد لايذكر عنها إلا أن داؤود قد فتحها عام 333 ق م. وأن أهلها في الأحياء القديمة يعيشون فيها مثلما كان يعيش الناس أيام التوراة.

كل تاريخ يستمد قيمته أو معناه من علاقته باسرائيل أو اليهود أو العبرانيين.

وهؤلاء الكتاب والباحثون ومعدو الموسوعات ليسوا صهاينة بالضرورة. قد لايكونون كذلك. لكنهم اعتمدوا على مصادر معلومات سائدة. وهي معدة من وجهة النظر الصهيونية، أو أنهم تقبلوا المعلومة الوحيدة المتاحة لهم دون نقاش.

ولذلك يحس القارئ أو الباحث أن التاريخ مهوّد. وإذا لم تكن لديك حساسية نحو الموضوع تحس، كما يحس أي قارئ آخر لهذه الموسوعات والأبحاث في العالم، أن تاريخ البشرية تاريخ يهودي، أو أنه لاتاريخ للبشرية إلا عند اليهود. لقد بدأ باليهود، ولليهود وحدهم فضل إيجاده وحفظه.

وقد تمت العملية، كما يوضحها لنا هذا الكتاب، بتفريغ المقولة من أجل تعميم انتشارها. طلاب لاهوت يتلقون علماً دينياً متهوّداً، ثم يتحولون هم أنفسهم إلى أساتذة وباحثين وأكاديميين مشبعين بتلك الأفكار التي يلقنونها لطلاب آخرين في جامعات أخرى وضمن اختصاصات تبدو غير مرتبطة بالدين أو بالسياسة.

وكما يوضح وايتلام: «في قائمة تقرب من خمسة وستين كاتباً وكتاباً، تعود تواريخها من القرن الثامن عشر إلى أواخر القرن العشرين، ليس هناك إلا عنوانان يعالجان تاريخ سورية وفلسطين بمعزل عن تاريخ إسرائيل ويهوذا أو الشعب اليهودي/ العبري».

يقول لنا وايتلام بوضوح شديد: «صار الماضي منطقة متنازعاً عليها»، مثلما أن الأرض والحاضر والهوية المعاصرة مناطق متنازع عليها.

فنحن، إذن، لم نُقتلع من الأرض فقط، بل جرت محاولة اقتلاعنا من التاريخ ومن أذهان البشر المعاصرين، وحتى العلماء والمتخصصين منهم.

إضافة إلى ذلك فإن هذا السعي الصهيوني لمحو الشخصية الفلسطينية من التاريخ والحاضر يتلاقى مع تفكير غربي استعماري تعامل مع العالم كله على هذا الأساس. وهذا ينطبق على النظرة الأوروبية إلى شعوب العالم من خلال موقف عرقي واضح.

ويجب أن توضع هذه الدراسات في سياق موجة الاستشراق أيضاً، وهذه الأخرى من ضمن تيار علم الأقوام (إتنولوجي) وعلم الإنسان (أنثروبولوجي)، الذي يحدد كيف يجب أن يرى الغربي المتعالي ذلك العالم الدوني، لكي يعرف كيف يتعامل معه ويخضعه.

فالأمريكي، والأوربي الغربي، لا يتعب نفسه في الحديث عن حقوق أو أصول، ليس له إلا حق الوصول إلى أي مكان بفضل القوة. وبهذه القوة

يهدم التاريخ والحضارة ويبيد البشر ويفرض مشروعيته. وهو يعطي هذه القوة لإسرائيل التي تريد أن تفعل مثل مافعل. وهي لاتكتفي بالقتل والتدمير، بل تريد، زيادة على ذلك تريد أن تمحو الشعب الضحية ذاته، وتمحو تاريخه، لكي تمد جذورها في قبوره.

فنظرة الأوربي إلى الشعوب الأخرى هي نظرة الإنسان إلى الحشرات. هي لها نظامها الطبيعي الذي تعيش عليه منذ بدء الخليقة. ولذلك فإنها لم تتطور. لقد تأقلمت مع بيئات ومناخات وظروف متنوعة وغريبة. قد تثير حياتها الفضول أو الاهتمام للدراسة أو الفرجة. ولكن حياتها كلها لاقيمة لها. من يهتم لقتل الذباب أو البعوض أو النمل؟ لاتخف. سيعود هذا الصنف إلى التفريخ. فهذه الشعوب مثل الحشرات كثيرة العدد كثيرة التوالد. لاأهمية لفقدان أو قتل أعداد كبيرة منها. وقد يكون ذلك القتل ضرورياً. يجب التخلص من الحشرات المزعجة إذا كان «الإنسان» سيعيش هنا.

ويورد وايتلام عن أحد أهم الدارسين والباحثين التوراتيين، وف ألبرايت، الذين يبحثون عن جذور إسرائيل في المنطقة قوله: «ومن موقف الفيلسوف المتجرد يبدو من الضروري غالباً أن يفنى شعب من طينة أنقص ليظل الشعب ذو القدرات الأعلى. لقد كان من حسن الحظ... أن إسرائيليي الغزو كانوا همجاً مزودين بطاقة بدائية وإرادة في البقاء لاتلين، حيث أن إفناء الكنعانيين قد منع الخلط الكامل بين الشعبين... ونحن، الأمريكيين ربما كان حقنا أقل من معظم الأمم الحديثة الأخرى، وعلى الرغم من إنسانيتنا المتأصلة، في الجلوس للحكم على إسرائيليي القرن الثالث عشر، طالما أننا عن قصد أو لأسباب أخرى، قد أبدنا عشرات الآلاف من الهنود في كل زاوية من زوايا أمتنا العظيمة، وحشرنا البقية في معسكرات اعتقال كبيرة. لكون ذلك مما لايمكن تجنبه».

ويعقب وايتلام ساخراً أن هذا الباحث (اليهودي) لم يغير من قناعته حتى حين قامت النازية بقتل اليهود استناداً إلى المبدأ ذاته.

ولقد تردد في مجالات كثيرة أن العقل الغربي العنصري لايرى التاريخ إلا حيث يتواجد الإنسان الأبيض. ولايبدأ التاريخ في أية بقعة من العالم إلا عند وصوله إليها.

إن القارة الأمريكية لااسم لها. ولذلك تأخذ اسم أمريكو فيسبوشي الأبيض الذي اكتشفها. فالغربي (الأبيض- وعلى خطاه الصهيوني) لايأتي إلى أرض، بل هو يكتشفها. وإنه إذ يكتشفها إنما يخلقها على صورته ومقاسه. «فأمريكا قد اختُرعت على صورة المخترع»، كما يقول أغْرُمن. وبهذا يصبح لها وجود. وقبل ذلك كانت في العدم.

وقد أحسن اليهود الاستفادة من هذا الحس العرقي المتعالي، فصارت شخصية اليهودي تتماهى مع شخصية الأبيض في التعامل مع الشعوب الأخرى. ونحن نلحظ الضخ الإعلامي والثقافي في الصحافة والسينما والموسوعات والإنترنت، وحتى في أفلام الكرتون والغيمز، ألعاب الكومبيوتر. وكلها تتم تغذيتها من وجهة النظر اليهودية العنصرية البيضاء. وبعد الأبيض الخيّر المنقذ (المنقذ من شرور الملونين) أمثال طرزان وجيمس بوند تأتي أفلام الخيال العلمي وفيها اليهودي منقذ العالم. وفي أفلام الأطفال على أنواعها يكون الشرير إما صينياً أو إفريقياً أو.. عربياً. ويعرف الجميع من أشكالهم الغريبة، بينما يعرف العربي من لباسه واسمه إضافة إلى أفعاله الشريرة.

وإذا كنت في أية طائرة وأظهرت لك شاشة تلفازها خارطة العالم، لكي تعرف أين أنت وأين أصبحت، وكذلك في النشرات الجوية الأمريكية والأوربية، لاتجد على شاطئ المتوسط مدينة مذكورة إلا تل أبيب.

وهذه المسألة لم تكن واضحة تماماً للكثيرين من العرب غير المتخصصين. كنا مشغولين بالحديث عن سيطرة الصهيونية المعاصرة على جوائز الأدب وعلى الصحافة والسينما والتلفزيون. وبين حين وآخر نفاجأ بفيلم عن التاريخ يقحم اليهود في صنعه أو يلغينا منه.

وهنا يشير وايتلام إلى مسألة ذات أهمية بالغة. وهي أن الفلسطينيين والعرب قد حصروا صراعهم الثقافي مع الصهيونية في حلبة الصراع السياسي. وبالتالي فإن الجدل حول الأحقية في فلسطين، والأحقية في الوجود أصلاً، لم يكن يعود إلى ماقبل القرن التاسع عشر. بينما كانت الصهيونية تلتهم التاريخ كله ابتداء من العصر الحجري. ومن لايؤمن بمسألة الأرض الموعودة (التي يقولون إن الله قد وعدهم بها)، سيجد نفسه أمام وجود يهودي تاريخي مزعوم في المنطقة يعطي شرعية أخرى للدعاوى اليهودية والصهيونية. لقد هيمنوا على التاريخ ليسكتوا الواقع الذي استولوا عليه في حضن ذلك التاريخ ويرضعوه حليبه.

إنهم يؤلبون العالم ضدنا، ويحشدونه معهم. ونحن دائماً كنا نتجاهل العالم معتقدين أن إيماننا بحقنا يكفي لإنجازه، وأننا نستطيع الاستغناء عن العالم، أو أننا نستطيع الاكتفاء باتهام هذا العالم بالخضوع للابتزاز الصهيوني، أو بالتآمر ضدنا.

وفي كثير من الحالات يتوقف رد فعلنا عند الامتعاض المستسلم: «إنهم يسيطرون على الإعلام». ولكنهم في الواقع كانوا يصنعون عقل العالم المعاصر. ولكن لم تكن هذه العملية متوقفة على الإعلام الموجه إلى عامة الناس، بل هي ممتدة في الأكاديميات والدراسات التاريخية وتصنيع الموسوعات العلمية وتغذية الإنترنيت بالمعلومات.

وبعد. . .

إن ترجمة هذا الكتاب إلى العربية عمل ضروري. وهذا ماشجعني على ترجمته شاكراً اقتراحه عليّ من قبل الدكتور زياد منى. ولعل أكبر دليل على الشعور بأهميته صدور ترجمتين له معاً (بمعزل عن الإشكالية التي أثارتها ازدواجية الترجمة).

إن اطلاعنا على هذا الكتاب، وأمثاله، ضروري ومفيد. سنكتشف حجم الخسائر الحقيقية التي تعرضنا لها. لم نخسر الأرض والوطن والبيوت والمزارع فقط، بل خسرنا التاريخ أيضاً. وهذا يكشف لنا عن الاتساع الحقيقي لميدان الصراع. إن الصراع قائم (وفي غيابنا في كثير من الأحيان) في العالم كله، في الجامعات والدراسات والتعليم وتكوين عقل هذا العالم. وليس في فلسطين وجوارها والمخيمات فقط. واكتشاف كهذا يجب أن يدفعنا إلى التعويض عن غيابنا عن ميادين كثيرة في هذه المعركة المصيرية (المستمرة، على الرغم من اتفاقيات السلام التي أبرمت قبل صدور هذه الترجمة).

ولكنني منذ زمن أتمنى أن نوسع نظرتنا إلى كتب من هذا النوع. جميل أن نطلّع نحن العرب على هذه الكتب، ونعرف ماالذي فعله، ويفعله، عدونا بنا، ومن يقف معنا. ولكن يجب أن ننتقل بشيء مما نستطيعه إلى العالم. وأن ننقل معنا بعض الأسلحة، التي يمكن أن نبتكرها بالأبحاث المشابهة، أو التي يقدمها لنا أصدقاء أو باحثون مخلصون للحقيقة مثل وايتلام.

كيف؟

هل يمكن أن يفكر أحد (من العرب) في إعادة نشر هذا الكتاب بلغته ذاتها (وتحويله إلى طبعة شعبية)، أو ترجمته إلى لغات أخرى؟ فنحن في النهاية لسنا الهدف في عملية الإقناع التي يتنطع لها هذا الكتاب. إن الردود التي يقدمها، والحجج التي يفند بها دعاوى الصهيونية، ليست موجهة إلينا؛ لأن الآراء التي يناقشها لم تكن موجهة إلينا أصلاً. والرأي العام الذي صنعته الدراسات التوراتية وزورته، وضللته، ليس رأينا نحن. بل هو رأي الآخرين. وهي كتب ودراسات موجهة أصلاً إلى الآخرين. وكما يقول إدوارد سعيد في الملحق الأدبي للتايمز «الشرق ليس شرقاً»، شباط 1995: «مامن أحد من المستشرقين الذين أكتب عنهم يبدو أنه قد سبق له أو وضع في ذهنه شرقياً ما على أنه قارئ. إن خطاب الاستشراق... مصمم كلياً لقراء ومستهلكين في الغرب المركز». ويضيف وايتلام معقباً على عبارة سعيد: «وهذا ينطبق على الجمهور المستهدف والفعلي لتدفق الأعمال حول تاريخ إسرائيل... إنها ليست موجهة إلى جمهور فلسطيني أو غير غربي... أكثر من ذلك إن الجمهور هو مبدئياً مسيحي ويهودي». وبعد قليل يضيف: «القراء هم أوربيون وأمريكيون وإسرائيليون».

وإذا كنا قادرين على كتابة كتب من هذا النوع، فيجب أن نتوجه بها إلى ذلك الرأي العام الذي غزته الدعاوى الصهيونية. وحين يصدر كتاب كهذا نتوقع أن الصهيونية ستحاربه بشتى الوسائل. ويجب أن نفكر نحن في خدمته بشتى الوسائل. والترجمة إلى العربية واحدة منها فقط. وقد تكون أبسطها. ولكن خدمتها الحقيقية هي في إيصال الكتاب إلى القراء الذين يتوجه إليهم.

ولكنني مع ذلك أقول إنه ليسعدني أن أساهم في هذا الكتاب ونحن ندخل الألفية الثالثة. فلعلنا في هذه الألفية نستطيع أن ننتقل بصراعنا إلى ميادينه الفسيحة والحقيقية، خاصة وأن المسيرة السلمية ستساهم في إجلاء الغبار من أمامنا، ليس لكي ينتهي هذا الصراع، بل لكي نبدأه من جديد، وقد عرفنا أبعاده الحقيقية.

* * *

آفـــاق المعرفـــة

نافذة على الوطن العربي

عبد الرحمن الحلبي

أفكـــار علميّــة

مراحل فطام الرضيع

يتغيّر طعام الطفل عند الفطام من الحليب خاصّة إلى طعام الأسرة، وتتحوّل عملية الأكل عنده من الرضاعة البدائية والغريزية Sucking reflex إلى عملية إرادية يديرها الجهاز العصبي[1]،

ويتمكن بواسطة حركة لسانه من نقل الطعام من الملعقة إلى مؤخرة فمه ثم ابتلاعه، ويحدث هذا في الشهر الرابع تقريباً، ويبدأ الطفل في قضم الطعام ومضغه عند ظهور أسنانه في الشهر السادس تقريباً.

يوفّر الطعام للطفل الطاقة والسعرات الحرارية الضرورية للأعمال الحيوية وبناء الجسم والنمو والنشاط البدني، ويقاس عدد السعرات بحسب العمر والوزن والجنس، فالطفل الحديث الولادة مثلاً يحتاج إلى /١١٠/ سعرات حرارية لكل /١/ كغ من وزنه، ويتناقص هذا العدد مع تقدم العمر فيصبح /٣٥/ سعرة حرارية لكل /١/ كغ عند الإنسان البالغ، ولكي تتوافر السعرات الحرارية الضروريّة ينبغي أن يحتوي الطعام على جميع مكوّنات الغذاء الأساسية، مثل البروتينات التي تمدّه بـ/ ١٤/ بالمائة من السعرات الحرارية، والكربوهيدرات (النشويات والسكريات) التي تمدّه بـ٥٥٪ من السعرات الحرارية، والدهنيات التي تمدّه بـ ٣٠٪ من السعرات الحرارية، إضافة إلى الفيتامينات التي تساعد على تحرير الطاقة من الطعام، وكذلك المعادن والماء.

ينمو الطفل بشكل سريع في سنته الأولى، ويصبح وزنه نحو /١٠/ كغ في نهايتها، أي ما يعادل، أو يساوي ثلاثة أضعاف وزن الولادة (٣كغ)، كما يصبح طوله ٧٥ سنتيمتراً بزيادة ٢٥ سنتيمتراً على الطول عند الولادة الذي هو /٥٠سم/، ومثل هذا النمو السريع لا يحدث إلا عند البلوغ.

تشتد حاجة الطفل إلى الطعام الغني بمادة الحديد، كالخضار واللحوم وصفار البيض وغيرها؛ إذ ينخفض مخزونه في الجسم في نهاية الشهر الثالث وينفد تماماً عند مطلع الشهر السادس، ويصبح حليب الأم غير كاف لاحتياجات جسم الطفل من الحديد، حيث يدخل الحديد في تركيب هيموجلوبين الدم، وقد يؤدي نقصه إلى فقر الدم (الأنيميا).

تؤثر العوامل الاجتماعية والصحية والثقافية عادة في تحديد العمر الذي يفطم فيه الطفل، وتختلف الطرائق المتبعة في الفطام باختلاف العادات

والتقاليد، ويتأخر الفطام أو يتقدّم لأسباب دينية أو اجتماعية. وتميل الأم المرضع عادة إلى تأخير الفطام لبعض الوقت لسهولة عملية إطعام طفلها التي تغمره من خلالها بالعاطفة والحنان، ويكون الأمر معكوساً عند الأم التي ترضع طفلها الحليب المصنّع فهي تفضّل الفطام المبكر.

وتوصي منظمة الصحة العالمية والضمان الاجتماعي DHSS بالتريّث في تحديد عمر الفطام الذي يختلف عادة من طفل إلى آخر وإذا ما استمر الطفل جائعاً بعد تناوله رضعة جيدة من الحليب، أو تمكن خلال اليوم من تناول لتر كامل من الحليب، فإن هذا يُعدّ دليلاً مهمّاً وضرورياً للبدء في الفطام، وتقديم الأطعمة الأخرى إضافة إلى الحليب. وينبغي في البداية، كما ترى الباحثة العربية العراقية منيرة البياتي (المقيمة في سزي- بريطانيا)، ينبغي التريّث واتّباع الفطام على مراحل تدريجية بغية عدم تحفّز جهاز المناعة ضدّ الأطعمة الجديدة التي تبدأ الأم بتقديمها إلى طفلها، ويفضّل أن تكون كميّة الطعام قليلة في البداية، وتأخذ بالارتفاع تدريجياً.

ومن الضروري الاهتمام بفترة الفطام إذ تتكوّن خلالها عادات الطعام عند الطفل وتستمر معه حتى البلوغ. وإذا قُدم للطفل طعام صحي ومتكامل بمكوّناته الأساسية منذ البداية فإن ذلك سيخفّض احتمال إصابته بأمراض القلب والشرايين وغيرها في المستقبل.

يتم الفطام خلال ستة أشهر تقريباً، ويتضمّن ثلاث مراحل تبدأ المرحلة الأولى بين الشهر الرابع والسادس بعد الولادة، وهذه المرحلة تختلف عادة من طفل لآخر، حيث تبلغ حاجة الطفل في هذه الفترة / ٥٤٥/ سعرة حرارية تقريباً في اليوم الواحد؛ ويفضّل أن تكون الأطعمة في البداية على شكل سائل، ثم تركّز تدريجياً كالحساء (الشوربة) والعصائد، أمثال: عصيدة الأرزّ المهيّأة بحليب الأم أو الحليب البقري، أو عصائد الفواكه كالتفاح والأجاص والخوخ وسواها من الفاكهة المختلفة، والخضار كالجزر والبطاطا والبازلاء التي يجب أن تُهرس جيداً بعد السلق. وبسبب كمية

الطعام المحدودة جداً التي يتناولها الطفل في هذه المرحلة فليس لمحتواها الغذائي من أهمية تذكر. فقد لاتتجاوز وجبة الطفل منها مقدار ملعقة صغيرة، تزاد تدريجياً لتصبح ملعقتين صغيرتين بعد مرور أسبوعين، لهذا تبقى الرضاعة في هذه المرحلة مستمرة بالكامل.

تستهوي الطفل تجربة الطعام الجديد، فمذاقه وألوانه تختلف عمّا اعتاده سابقاً، وقد يحدث أن يرفض الطفل هذا الطعام أحياناً، وينبغي عندئذ تحرّي الأسباب، وإعادة المحاولة بعد عدة أيام، وإجراء بعض التغييرات في طريقة الطبخ والتهيئة.

نبدأ المرحلة الثانية عند الشهر السادس، ويحتاج الطفل فيها إلى /٦٩٠/ سعرة حرارية تقريباً في اليوم، ويفضّل أن يقدّم الطعام على ثلاث وجبات، ويزداد ثخناً عن طعام الفترة الأولى، فبدلاً من أن يهرس، يُفرم فرماً ناعماً ويقدم للطفل. وهكذا يتعلم الطفل تدريجياً تناول المواد الصلبة من الطعام التي تحفز أمعاءه للقيام بوظائفها.

في نهاية الشهر السادس تزاد كمية الطعام، ومن الضروري تنويعها بإضافة اللحوم والمعكرونة والجبن الناعم واللبن وكذلك صفار البيض (محّ البيضة) ويترك آحها (أي البياض) إلى الشهر التاسع. ثم يقدم عصير الفاكهة المخفف بالماء، ثم يركز تدريجياً، ويفضل عصير الجزر والبرتقال والكمثرى والمشمش والتفاح، ويتم اختزال عدد الرضعات في هذه المرحلة.

عند المرحلة الثالثة يشارك الطفل في طعام الأسرة مع بلوغه الشهر الثامن حيث يقطّع الطعام له قطعاً صغيرة، كما أن كمية الحليب التي يحتاجها الطفل في هذه المرحلة تُقدّر بـ /٥٠٠/ مليلتر يومياً، ويستمر هذا المقدار إلى السنة الخامسة من العمر، وتقدّر حاجته إلى السعرات الحرارية بـ ٨٢٥ سعرة في اليوم.

في عمر السنتين، ومع إطلالة السنة الثانية تحديداً، تنخفض حاجة الطفل إلى السعرات الحرارية العالية بسبب انخفاض سرعة نموّه، ونتيجة لذلك تنخفض شهيته للطعام، وقد يسبب هذا قلقاً للأسرة من حيث أنها لا تجد مسوّغاً لسلوكه الرافض، فقد تقوم بإرغامه على الأكل دون أن تدري أن تغيّر شهية الطفل في هذه المرحلة يُعدّ حالة طبيعيّة، ولا تدعو إلى القلق بتاتاً.

ويتعلم الطفل في هذه المرحلة عادات الطعام، وتفضيل بعضه على بعض. فيرغب في أكلات معيّنة، ويكون على الأم أن تعيد تهيئة الطعام الذي يرفضه بطريقة أخرى لا يرفضها، أو الاستبدال بطعام آخر يحتوي على الخواص الغذائية نفسها، طبعاً مع التنوع في الوجبات. وينبغي أن يكون الطعام غير لاذع وخالياً من التوابل والملح والسكر كيلا يتعوّد الطفل تفضيل الطعام المملح أو المحلّى. ويفضّل تناول الفيتامينات (D,C,A) منذ الشهر الأول من العمر إلى السنة الخامسة، وتؤخذ على شكل قطرات.

يفضّل الأطفال عادة الطعام الحلو المذاق لوجود براعم صغيرة على سطح اللسان تعكس عبر الجهاز العصبي الشعور بالراحة والاستمتاع عند أكله، وكذلك بسبب تعوّدهم حليب الأم الحلو المذاق. ولكن ينبغي التحذير من الأطعمة الحلوة التي تسبب تسوّس الأسنان، ولاسيّما مصاصة الحلوى الممتلئة بالسكر التي يستغرق أكلها فترة من الزمن، وكذلك التحذير من الطفل الذي يأخذ قنينة عصير الفاكهة أو الحليب معه إلى السرير، ذلك أن الحوامض الموجودة في عصير الفاكهة والحليب تسبّب تلف الأسنان.

في مسألة «أضرار الفطام المبكر والمتأخر» ترى الكاتبة أن الأطفال الآسيويين يصابون- بخاصة في فترة الفطام- بمرض الكساح أو ليونة العظام Rickets والسبب في ذلك حسب رأيها، هو تأخر الفطام، أو سوء التغذية، وأعراضه ليونة عظام الساقين واعوجاجها. وللوقاية يوصف فيتامين / د/ مع التعرض لأشعة الشمس.

ثم قد يصاب الطفل بالسمنة نتيجة الفطام المبكر وتقديم كميات كبيرة من الطعام ولا سيما السكر. ولعلاج هذه الحالة تُقلّل الحلوى، وتُزاد الخضار والفاكهة؛ كما يعاني الأطفال من حالة الامساك المتأتية من قلة الخضاروالفواكه والماء، ويؤدي الامساك إلى تشقق في فتحة الشرج الأمر الذي يتسبب بآلام شديدة عند التبرز.

ويعدّ الحليب غذاء مهمّاً، ولا يفضّل أن يتناول الطفل الحليب الاعتيادي، أي الذي تتناوله الأسرة إلا بعد السنة الأولى، لأنه لا يمدّ بالكمية الكافية من الحديد والفيتامينات التي يحتاج إليها الطفل في هذه المرحلة المبكرة من عمره.

وينبغي تجنّب الحليب نصف الدسم في إطعام الطفل إلا بعد السنة الثانية من العمر. ثم الحليب الخالي الدسم بعد السنة الخامسة من العمر. كما ينبغي تجنب الحمية، كذلك حسب رأي الكاتبة، في مرحلة الطفولة عموماً.

فنون

الثراء النّغميّ في البيئة العراقيّة

اجتذبت الموسيقا العراقية أسماع الجمهور العربي على امتداد مساحة الوطن العربي عبر عدد من المغنين الملحنين والعازفين الموسيقيين أمثال الأطرقجي والغزالي وجميل ومنير بشير في الأجيال السابقة وجابر والساهر وعازف العود نصير شمة في الأجيال اللاحقة؛ مما نبّه إلى الثراء النغمي الذي تضمّه البيئة العراقية وإلى الدعوة على الحفاظ والالتزام بالتراث الموسيقي والغنائي العربي العراقي، المتسم بسمات خاصّة تنبع من المجتمع المشتمل على تعددية غنيّة بتعدّد ثرائه وسعة ثقافته.

وقد رأى الباحث العربي العراقي، في الموسيقا حسين قدوري[٢] أن الموسيقا والغناء والآلات الموسيقية في العراق القديم تُعدّ الأقدم عهداً في العالم. وتدلّ على ذلك ما عثر عليه المنقبون من ألواح ونقوش ومنحوتات تخصّ الموسيقا والغناء، وقد أظهرت أن الإنسان في العراق ابتدع عدداً من الآلات الموسيقية والإيقاعية والهوائية والوترية، كما صاغ الكثير من الألحان الغنائية ذات التراكيب النغميّة والإيقاعية الثرّة والمتنوعة التي بقي كثير منهاحيّاً في عدد من أماكن العبادة. إذ أن مقامات التراتيل والشعائر الدينية ظلّت متداولة قروناً عديدة، فضلاً عمّا كان سكان وادي الرافدين يتناقلونه من تراث غنائي عبر الأجيال.

وإذا كانت الحضارات تزدهر وتندثر في تعاقب طويل على ضفاف دجلة والفرات، فإن الموسيقا لم تفقد مكانتها يوماً في الحياة اليومية لكلّ من المدن والقرى والبوادي.

ويرى الباحث أن الموسيقا العراقية قد تبادلت التأثير، إلى حدّ ما، مع موسيقا القوميات الأخرى، غير أن ثمة شيئاً خاصاً بطبيعة هذه الموسيقا جعلها تحافظ على كيانها وأصالتها، فاحتفظت البادية بألوان الغناء الخاصة بها، وتميّزت مناطق السهول وضفاف نهري دجلة والفرات بسمات موسيقية معيّنة، واحتفظت الكنائس السريانية في العراق، وهي من أقدم الكنائس في العالم، بمقاماتها وإيقاعاتها المعروفة، ووجدت الموسيقا الاسلامية مستقراً لها في التكايا والمساجد والحسينيات متمثلة بتلاوة القرآن الكريم والآذان والتذكير والموالد والمدائح النبويّة، وغدا للموسيقا الكردية طابعها الخاص المقترن بتلال الشمال وجباله، وقد تجمعت عبر الزمن في المدن الرئيسة وفي مقدمتها بغداد أساليب وألوان غنائية كثيرة التنوع والتفرع، وعلى رأسها، أو في مقدمتها، المقام العراقي. وقد جمع علماء الموسيقا هذه الأشكال الموسيقية المتعددة فيما يسمى بـ «الموسيقا العراقية»، فكان التنوع الهائل في البنية النغمية والايقاعات والآلات الموسيقية مصدر ثراء للموسيقا العراقية.

في نظرة شاملة للحياة الموسيقية الاجتماعية في العراق عبر العصور لابد من التوصل إلى سمة بارزة لهذه الموسيقا، فما هي؟. هذا السؤال لم يطرح على الباحث قدوري بهذه الصيغة لكنه وجد في الإجابة على مثله أن الموسيقا كانت وما زالت حتى يوم الناس هذا غناء في المقام الأول، أي أن الغناء هو السمة البارزة في جميع الممارسات النغمية العراقية. ورأى الباحث أنه منذ بضع سنين فقط أصبحت هناك أمسيات موسيقية ذات مضمون آلي تقدم للجمهور تثير طربه.

ثم رأى أن الغناء في العراق يتميّز بثلاثة أصناف أساسية هي: غناء البادية الخاص بالأقوام التي تجوب البوادي والصحارى. وغناء الريف الخاص بالأقوام القاطنة في القرى والأرياف. والصيغ الغنائية الحضرية التي نشأت وترعرعت وازدهرت في المدن الكبيرة.

الأنماط الغنائية في البادية والريف يمكن حصرها بشكل أولي ضمن مايدعوه الباحث بـ«الغناء التراثي الشعبي»، فيما تشمل أغاني الحضر النتاجات الفنية والغنائية الشعبية الشائعة.

ومن وجهة نظر علم موسيقا الأجناس يمكننا أن نميّز، حسب الباحث، أصنافاً ثلاثة رئيسة في العراق، هي: التراثية الشعبية، والشعبية الشائعة، والفنية. كما يمكننا التمييز بين الأشكال الدينية والدنيوية في الموسيقا التراثية الشعبية والفنية. ومع أن الغناء العراقي هو غناء بدوي وريفي وحضري حسب الأنماط السكانية فإن الباحث يميل إلى التمييز بين البدو «الحقيقيين» أي الرحّل وغناء البدو المستقرين أو شبه المستقرين، واضعاً في حسابه عوامل التاريخ والتأثيرات البيئية وغيرها من العوامل المؤثرة في حياة هذه الشريحة من الناس وممارساتها اليومية، ثم إن لدى البدو، حسب الباحث، صيغاً غنائية كثيرة مثل (الحداء» و«الركباني» وهما من بحور الشعر البسيط تشتهران لدى أهل البادية الشمالية الغربية من العراق. وهناك «النايل» و«السويحلي» المتقاربتان من طريقة الغناء والاستقرار والمختلفتان في الجنس الموسيقي.

إلا أن «القصيد» هو من أهم غناء البادية، كما يراه الباحث، وهو غناء حرّ من ناحية الوزن، ويمكن تأديته دونما مرافقة آلية، رغم أن البدوي يؤديه غالباً مع العزف على الربابة، الآلة الموسيقية الوحيدة التي يعرفها رجال البادية. ولـ «القصيد» أيضاً أنواع مختلفة بحسب العشائر المؤدية لها، وهذا فضلاً عن ألوان غنائية أخرى مثل «الطواح» المؤدّى عند إغارة عشيرة على أخرى، و«العتابة» نسبة إلى العتاب. أمّا مناطق أعالي الفرات فيتميّز غناء قاطنيها بالأسلوب الجماعي الايقاعي المرافق للرقص الشعبي، ونادراً مايعتمد على الغناء الحرّ المنفرد.

وفي معرض إشارته إلى «الأبوذية» التي كثيراً ما يلجأ إليها المغنون العراقيون لاستلهام أكثر أغنياتهم يرى أن «الأبوذية» غناء ريفي، وتعد من أكثر أنواع الغناء انتشاراً في المناطق التي تقع بين دجلة والفرات من جنوبيّ بغداد وحتى شمالي البصرة، مروراً بالحلة والنجف والديوانية والسماوة والكوت والعمارة والناصرية وما يتبعها من قرى وأرياف. ومن شدّة ولع سكان هذه المناطق بهذا اللون من الغناء أطلقوا على «الأبوذة» نعت «سيدة الغناء».

والأبوذية نوع من الشعر من بحر الوافر، يتألف كلّ مقطع منه من أربعة أشطر، ثلاثة منها متحدة وتتصف بالجناس، والرابع ينتهي بـ «ياء» مشدّدة و«هاء» مهملة. وللأبوذيّة خمسة وثلاثون طوراً، تشعّبت منذ القدم على مسميات متنوّعة؛ منها ما سمي نسبة إلى المنطقة التي ظهر فيها، ومنها ما سمي نسبة إلى الأشخاص الذين ابتكروها، وتتفق جميع الأطوار في طريقة النظم وإن كانت مختلفة في طريقة الأداء أو في المعاني والمقاصد والصور، وتؤدّى جميع الأطوار من دون مصاحبة آلة موسيقية، ويكتفى أحياناً بالنقر على صينيّة القهوة أو الشاي أو على علبة الكبريت أو بايقاع الطقطقة بالاصبعين.

أما عن «المقام العراقي» وموقعه من الغناء فقد رأى الباحث أن هذا المقام هو صيغة من صيغ الغناء الذي لامثيل له في أي بلد عربي آخر ومن هنا جاءت تسمية هذا الضرب من الغناء بـ «المقام العراقي».

ورأى الباحث أن لهذا المقام أصولاً فنية ثابتة ومتوارثة عبر الأجيال، جعلته يدخل ضمن ما يطلق عليه «الغناء التقليدي» أي ذلك الغناء الذي نشأ ونما وتطوّر في المدينة، وهو بالفعل غناء مديني حيث كان يُؤدى، وما يزال، في المدن الرئيسة كبغداد والموصل وكركوك، وقد أدّته مدن أخرى كالحلّة وكربلاء ولكن في حدود ضيّقة. ويمكن القول، حسب الباحث، أن بغداد كانت ولا زالت الموطن الرئيس لهذا اللون من العطاء النغمي العراقي، حتى لقد أخذ بعض محترفيه يسمّونه بـ «المقام البغدادي».

يمثّل «المقام» عملية ارتجالية فريدة في الموسيقا العراقية، كما يسمّيها الباحث، ويعتمد تطوّره على عاملين أوليين هما الحيّز النغمي والزّمن، وتعتمد بنية المقام على مدى الثبات أو الحرية الذي يبديه أحد هذين العاملين. ويكون عنصر الحيّز النغمي في ظاهرة المقام منتظماً ومصوغاً بصورة واضحة إلى الحدّ الذي يجعله يمثل عاملاً حاسماً وأساسياً في المقام العراقي، فيما يخضع العامل الزمني الإيقاعي إلى تنظيم محدد وثابت، وفي هذا الجانب بالذات تكمن الصيغة الأكثر جوهرية لظاهرة المقام. «تنظيماً حراً»، حسب الباحث، للجانب الزمني الإيقاعي وتنظيماً ثابتاً والزامياً لعامل الحيّز النغمي».

ترافق قارىء المقام فرقة «الجالغي البغدادي»، وهي فرقة موسيقية صغيرة تتألف من العازفين على آلات: السنطور والجوزة والطبلة والدف والنقارة. ويُفترض في العازفين إجادة العزف على آلاتهم إلى جانب معرفتهم التامة بأصول المقام العراقي وقواعده وتمتعهم بملكة جمال الصوت لأن مهمتهم لاتقتصر على العزف وإنّما تتعدّاها إلى «البستات» التي يقومون بترديدها في ختام المقام فتسمح لقارىء المقام بالراحة والاستعداد للانتقال إلى مقام آخر. و«البستة» أغنية ذات مقطعين، يسمّى الأول «المذهب» والثاني «الغصن» ويكون دليل نغمها من ذات النغم الذي يؤدى به المقام.

إن كيان المقام العراقي يظهر في تجمعات نغمية يتحقق تجمعها وتأليفها وفق قواعد وأسس اصطلح عليها أصحاب هذه الصنعة بحيث تبدو سليمة المنحى وذات محتوى مقبول وإطار جامع، وبهذا كثرت جمهرة المقامات العراقية بكثرة التجمعات النغمية فصار لكل منها اسم يعرف به ولكل منها هيئة تحفظ على ما هي عليه ويتلقنها فريق عن فريق دون تحوير أو تغيير.

ثم يذكر الباحث نوعاً آخر من الغناء العراقي هو «المربّع» الذي يشكل لوناً من ألوان الغناء الشعبي يقبل عليه الناس في الليالي الرمضانية والأعياد والنزهات. ويُغنى «المربع» باللهجة العامية على ألحان بعض المقامات العراقية، ويؤديه شخص واحد يستخدم الحركات التعبيرية، ويقوم جماعته بالتصفيق الايقاعي له وبمعدل صفقتين في المازورة الواحدة أو بالعزف على آلات موسيقية إيقاعية وبالذات على آلة «الخشابة» أو الطبلة.

ويرى الباحث أن الشكل الوحيد الذي تتميز به الموسيقا العراقية هو «التقسيم» الذي هو عرض آلي مرتجل لمقام ما، يكون عامل الحيّز النغمي الخاص به مشتملاً على تنظيم ثابت فيما يفتقد عامل زمنه الايقاعي أيّ تنظيم معيّن، ولا علاقة لعامل الحيّز النغمي بالوسط الذي يستخدم لأدائه، أي الآلة، ويختلف تنظيم الحيّز النغمي من مقام لآخر تبعاً لخصائص كل مقام، ويمثل التقسيم في الموسيقا العراقية ضرباً موسيقياً عظيماً لاينجح في أدائه إلا من تجتمع لديه التقنية العالية والأصالة.

وأما عن الآلات الموسيقية الخاصة التي تسند هذه الألوان النغميّة فقد رأى الباحث أنه بحكم تاريخ العراق وحضارته العريقة وموقعه الجغرافي المتميّز، يجمع بين أنواع مختلفة ومتعددة من الآلات الموسيقية التي يبلغ عددها حوالي ستين نوعاً موزّعة على المجاميع الأربعة للآلات المصوّتة

والهوائية والوترية والجلدية، وتتوزّع هذه الآلات والمجاميع بأشكال مختلفة تبعاً للتوزع الجغرافي والسكاني والقومي، حيث تتميز المناطق الشمالية بأعداد كبيرة من الآلات الهوائية كأنواع النايات المفتوحة الطرفين والمصنوعة من الخشب أو القصب أو المعدن والتي تختلف تسمياتها بحسب المناطق، فهناك الناي والبالين والشمشال، أما الناي الخشبي المسمى «الشبابة» فهو من الآلات المقدسة لدى فئة من العراقيين، وتحتوي كل آلة من هذه الآلات على سبعة ثقوب، ومن فصيلة الهوائيات ذات اللسانين تشتهر «الزرنا» التي عادة ما يصاحبها الطبل الكبيرة المدور في جميع الأفراح.

وفي مناطق الفرات الأوسط ومناطق ما بين النهرين وغربي دجلة وفي منطقتي البصرة وأبي الخصب جنوبي العراق فإن الآلات الموسيقية الإيقاعية الجلدية هي الأكثر انتشاراً، منها: الطبلة الطينية «الدنبك» والطبلة الخشبية «الخشابي»، ثم هناك الدفب بأحجامه المختلفة و«النقارة» التي تصنع بخمسة أشكال.

وينفرد أهالي البصرة باستخدام آلة «الطنبورة»، وهي آلة موسيقية وترية يُعزف عليها بالمضراب، وترجع في أصلها إلى آلة «الكنارة» السومرية التي كان أول ظهور لها قبل / ٥٦٥٠/ سنة كما أثبتت ذلك الآثار التي أظهرتها التنقيبات في بعض المدن الأثرية في العراق.

أما في معظم الآلات الموسيقية الوترية العراقية الواسعة الانتشار في العراق فخاصة بموسيقا المدينة وأهمها «العود» و«القانون» و«السنطور» و «الجوزة». أمّا الآلة الوترية الأوسع انتشاراً في العراق من الوجهة الشعبية فهي «الربابة» الأحادية الوتر، وهي الآلة الرئيسة والوحيدة عند البدو الرحّل والمستقرين.

دراســة

الثقافة، العولمة، العالمية

كل مفردة من المفردات الثلاث التي تشكّل عنوان هذه الدراسة تحتاج إلى توضيح وتأصيل لكي يتفق الكاتب والقارىء، أو المتحدث والسامع، على معناها، فلا يكونان في طرفين متباعدين، ألفاظهما واحدة ولكن المعاني والدلالات مختلفة.

الثقافة، كما يراها الباحث العربي الأردني د. ناصر الدين الأسد[٣] تستدعي مفردتين أخريين هما: «الحضارة» و«المدنية» وقد تتداخل هذه الألفاظ الثلاث عند بعض الكتاب فتكون بمعنى واحد، فهي عندهم من المترادفات حيث يضعون الواحدة مكان الأخرى دون تمييز.

وقد يتوسّع بعض هؤلاء الكتاب في معنى الثقافة أو الحضارة أو المدنية فيجعلونها شاملة لكل ما يصدر عن الإنسان من أنماط الفكر والسلوك والتعامل وأساليب الملبس والمأكل والمشرب وطرز البناء ووسائل الانتقال والعادات والتقاليد وطرق الحياة وسواها.

لكن الباحث يذهب إلى التمييز بين هذه المفردات، وإلى تحديد معنى واحد لكل مفردة فيجعلها متميزة عن الأخريين، دون توسّع في تعريف فضفاض يشملها جميعاً.

الثقافة، عنده، مقصورة على نتاج الفكر والوجدان من: فلسفة ولغة وآداب وفنون، ومن شعر ونثر، ومن موسيقا ورسم ونحت، ومن فقه وتفسير، ومن علوم نظرية أساسية كالرياضيات، وما يتصل بكل ذلك من أنواع النشاط الفكري والوجداني والتذوق الفني.

أما الحضارة فهي، عنده أيضاً، العادات والتقاليد، وأنماط الحياة والعيش، وأنواع السلوك والتعامل، وطرز البناء وأنواع الرياش ووسائل الانتقال، وغيرها مما يدخل فيها ويجري مجراها.

وأما المدنيّة، فهي، عنده كذلك، تطبيقات العلوم الأساسية من مخترعات ومكتشفات في شتى ميادين الحياة، على الأرض والبحر وفي الجو وما تحتها وما بينها.

ومع أن الباحث لا يقيم فواصل حاجزة بين المفردات المذكورة إلا أنه اختار التمييز بينها بغية توضيح «المصطلح» وتأصيله منطلقاً من قاعدة «لامُشاحّة في الاصطلاح»، خصوصاً أنه أراد أن يبني على ذلك التمييز الفكرتين التاليتين:

الأولى: أن «الثقافة» نتاج وعطاء ومشاركة في تزيين الحياة وتذوّق جمالها وتيسير فهمها بالفكر والأدب والفن. على حين كانت «الحضارة» اكتساباً وأخذاً وتأثّراً بما حول الإنسان، وانفعالاً بالمحيط والبيئة، ومن هنا اكتسب عاداته وتقاليده وأساليب حياته.

والثانية: أن «الثقافة»، لا الحضارة، هي التي تبني هوية الأمة وشخصيتها، وتدلّ عليها، وتميّزها من غيرها. أمّا «الحضارة» فلا علاقة لها بهوية الأمة وشخصيتها؛ فقد تتطوّر العادات والتقاليد وأنماط الحياة وأنواع السلوك وسواها، بل قد تتغيّر وتزول باقتباس عادات وتقاليد وأنماط من أمم أخرى، ومع ذلك تظلّ الأمة هي نفسها في جوهرها وشخصيتها وانتمائها دونما اختلاف. ويضرب الباحث مثلاً على ذلك في اختلاف طرق استعمال وتناول المآكل والمشارب والمواصلات وسواها، ويرى أن هذا الاختلاف أو هذا التحوّل في مثل هذه العادات والتقاليد- حتى في الجيل الواحد في بعض البلاد- لم يغيّر من انتماء هؤلاء الناس ولا من هوياتهم.

أما لو تغيّرت بعض العناصر الأساسية للثقافة فإنّ شخصية الأمة وهويتها ستتغيّر، وقد تزول. ثم يضرب مثلاً على هذا في «اللغة» من حيث أنها وسيلة التفكير مثلما هي وسيلة التعبير. وأن الإنسان لا يستطيع أن يفكّر فيما لا لفظ يدل عليه، ومن هنا كان اختلاف طبائع اللغات دالاً على اختلاف طبائع الأمم وأساليب تفكيرها ومواقفها.

والباحث يرى أن العبث بثقافة الأمة وتغيير خصائصها وعناصرها ومكوّناتها الأساسية هو تدمير لشخصيتها وتغيير لهويتها ولهوية الأفراد أنفسهم، ومن هنا، حسب الباحث، قد توصف «الحضارة» و«المدنية» بـ «العالمية»، أمّا «الثقافة» فلها خصوصية تنتسب بها إلى أمة بعينها؛ ولا يتناقض مع ذلك أن يقال عن نتاج ما بأنه من «روائع الأدب العالمي» لأن العالمية هنا تدلّ على منزلة، أو مكانة، ولا تدل على انتساب مشترك.

ومع أن لفظتي «العولمة» و«العالمية» تلتقيان في جذر لغوي واحد، ومردهما إلى لفظة «العالم» ومن الجائز أن تكون دلالتهما اللغوية واحدة، إلا أن الباحث يرى فارقاً واسعاً بين دلالتيهما في المصطلح، ويرى ضرورة عدم «الخلط» بين اللفظتين على أنهما بمعنى واحد.

«العولمة»، كما يراها الباحث، لفظة مستحدثة لم تبدأ بالشيوع في العربية إلا منذ عام ١٩٩٠/ ١٩٩١. وهي لفظة جديدة لمعنى قديم سبقتها تطبيقات متفرقة لها أمثال «الإعلان العالمي لحقوق الإنسان» ووثيقته الصادرة سنة ١٩٤٨، وفرض مبادىء هذا الإعلان على الآخرين من أهل الثقافات المختلفة هو مظهر من مظاهر العولمة وإن لم يحمل اسمها.

ولفظة «العولمة» إحدى المقابلات العربية لكلمة «Globalization» الانكليزية ولمثيلاتها في اللغات الأوربية، ومن الباحثين العرب من اختار لفظة «الكونية» في مقابل كلمة (Mondialization) أو الكوكبية في مقابل كلمة Planetavixation، إلا أن لفظة «العولمة» أصبحت الأشيع والأروج، وإذن فما هذه «العولمة» التي كثر الحديث عنها منذ حين حتّى لقد ملّ منها

الكتاب والقراء والمتحدثون والمستمعون، وأصبح كثير مما يكتب أو يقال تكراراً لا يضيف جديداً، وأصبح كثيرمنا لا يقرأ من مقال عن العولمة إلا العنوان وبضعة أسطر، ثم ينصرف عنه؟!.

العولمة الثقافية، حسب الباحث، هي امتداد للعولمة الاقتصادية التي عممها الخطاب الأمريكي من حيث أن الصيغة الاقتصادية الأمريكية وحدها هي القادرة على تحقيق التنمية الاقتصادية للعالم. وهي توسّع فيها، ولا تكاد تختلف عنها إلا في طبيعة ميادينها، فبدلاً من الميدان الاقتصادي نجدها هنا تشمل الميادين الفكرية واللغوية والفنية. ثم هي، في سوى ذلك، تتفق مع العولمة الاقتصادية في التفرد والسيطرة. فهي تعني تعميم ثقافة واحدة، وسيادتها وهيمنتها على غيرها من الثقافات، ومحاولة إحلال هذه الثقافة الواحدة محل الثقافات الأخرى ونشر مضمون تلك الثقافة ومحتواها من: أساليب التفكير، والتعبير، والتذوق الفني، وأنماط السلوك والتعامل، والنظرة إلى الحياة والكون. ويكاد البحث أن يقول: «إن العولمة الثقافية هي الأصل لأنها تمهّد العقول والنفوس لقبول أنواع العولمة الأخرى».

وليس من الممكن، حسب الباحث، أن تحدث تلك السيطرة والهيمنة فجأة أو في وقت قصير، بل لابد من التمهيد لها تمهيداً متدرّجاً، والتأتي لحدوثها بوسائل بطيئة مع إخفاء الغايات الحقيقية في البدء ثم المجاهرة بهذه الغايات والإسراع في خطوات التنفيذ مع تنويع الوسائل، حين يصبح الجو العام مناسباً بعد أن تكون الوسائل البطيئة قد فعلت فعلها وهيّأت النفوس والعقول للمجاهرة والعلن.

ويرى الباحث أنه مثلما للعولمة الاقتصادية من وسائل انتشار وسيطرة كذلك للعولمة الثقافية وسائل متعددة، منها:

*- إشاعة مصطلحات جديدة ذات مفاهيم أو مضامين تحلّ محلّ المفاهيم والمضامين الأصلية التي تتصل بحياة الأمة وشخصيتها وحقيقة وجودها. وقد تبدو هذه المصطلحات بريئة في أول الأمر، لا يقصد منها إلا

تقرير واقع، أو وصف حالة، أو ذكر أمور عملية، ولذلك انبرى بعض المثقفين للدفاع عنها، وأحياناً يسخرون ممن يشكك فيها. وقد تُواجه هذه المصطلحات في البدء بالتوجّس منها أو بعدم فهمها فهماً واضحاً، ولكنها مع كثرة استعمالها وترديدها على الألسنة في المجالس والمحاضرات وعلى الأقلام في الصحف اليومية والأسبوعية وفي الكتب، وخاصة من خلال الاذاعة والتلفزة، لاتلبث أن تألفها الآذان، فتلين لها النفوس، وتسكن إليها العقول، ويتغرب معها الفكر أو يتأمرك أو يتصهين، ونأخذ نحن في تردادها والترويج لها، ومع أنها وضعت أصلاً لغزو نفوسنا وعقولنا وإضعافنا.

ومن الأمثلة التي توضّح ذلك مصطلح «منطقة الشرق الأوسط» وهو مصطلح يضم بعض البلاد العربية، وبعض البلاد الاسلامية، و«اسرائيل»، وبذلك أصبح يطلق على منطقة لاكيان لها في الحقيقة، وكان أصلاً مصطلحاً حربياً استعمله الحلفاء في الحرب العالمية. وقد صار الشائع، أو من الشائع، أن تسمى قضية فلسطين بـ«قضية الشرق الأوسط» فضاع اسم فلسطين، وأصبحت القضية ليست فلسطينية، ولاعربية، ولا اسلامية، وإنما هي قضية «الشرق الأوسط»!!

ويرى الباحث أن حرب المصطلحات والألفاظ حرب حقيقية يخطّط لها خبراء دهاة، وتسعّر أوارها وكالات الأنباء من خلال وسائل الإعلام بالخبر والتحليل والتعليق، وتكرر المصطلح حتى تشيعه بين الآخرين ويستقر في عقولهم ونفوسهم، فتستكين له كل تلك العقول والنفوس وتخضع، ومن كثرة تكراره تألفه وتأخذ هي في ترداده. وكان المقصود من مصطلح «الشرق الأوسط» أن يحلّ محلّ «الوطن العربي» أو «البلاد العربية» وكذلك كان المقصود منه تجزئة هذا الوطن بعد خلع صفة العروبة عنه، وإضافة أقطار أخرى غير عربية، ويظل الهدف الأساسي إقحام «اسرائيل» في المنطقة لتصبح جزءاً عضوياً مقبولاً فيها.

*- ثم نشر أنظمة الفكر والتعليم ومصطلحاتهما، ونموذج المؤسسات التعليمية كما هي في الولايات المتحدة الأمريكية؛ فأكثر الجامعات العربية انقلبت من نظام إلى نظام، ثم تحولت في تدريس أكثر المواد النظرية والإنسانية إلى اللغة الانجليزية بعد أن كانت حتى قبل عام أو عامين تدرّسها باللغة العربية.

* ثم هذه المسلسلات المتلفزة والأفلام والأغاني الأجنبية التي تطالعنا في كل مكان وهي محملة بأنماط الحياة وأساليب التفكير والسلوك الغربية، وخاصة الأمريكية؛ وهي بالذات التي كانت تُسمّى «الامبريالية الثقافية الأميريكية».

وإذا كانت «العولمة» فرضاً من الخارج وهيمنة لثقافة بعينها فإن «العالمية»، كما يراها الباحث، تنافس حرٌّ مع الثقافات الأخرى في فضاء رحب، وهي تدلّ على مستوى فكري وأدبي وفني، وليس على انتساب.

و«عالمية الثقافة العربية» عنوان واسع، يشمل هذه الثقافة في ماضيها وحاضرها ومستقبلها، وكذلك يشمل الثقافة العقلية العلمية والثقافة الأدبية مثلما يشمل الثقافة الفنية.

ثم يرى الباحث أن الثقافة العربية حققت بُعدها العالمي في الماضي لأنها أعطت ما كان غيرها يحتاج إليه ويتلهف عليه. لقد كانت ثقافة غنية لأمة قوية ذات حضارة مزدهرة صادفت أمماً كانت أدنى منها حضارة وثقافة فكان لابد أن تنساب إليها وتؤثر فيها وتملأ الفراغ عندها. وقد كانت اللغة العربية حينئذ - ولا ثقافة لأمة إلا بلغتها - هي لغة العلم والثقافة والحضارة، فأمّ نفرٌ من طلبة العلم الأوربيين المكتبات ومراكز الدراسة الاسلامية، وتعلموا العربية، وازدهرت حركة الترجمة منها إلى اللاتينيّة إما مباشرة وإمّا عن طريق «العبرية التي ترجم إليها بعض عيون الفكر الإسلامي والأدب العربي»، فكان ذلك سبباً في المبالغة في أثر اليهود وقيمة أدبهم وفكرهم، على حين لم يكن لهم في الحقيقة إلا أفراد آحاد نشأوا في مناخ الثقافة العربية الاسلامية، فكثّروهم بالباطل «وأعنّاهم على تكثيرهم بجهلنا أو بضعفنا».

وينتهي الباحث إلى أن «الثقافة العربية الحديثة»، بكل غناها وتنوّع فنونها وسخاء عطائها، لم تستطع خلال القرن العشرين أن تحقق لنفسها البعد العالمي الذي يصل بها، خارج النطاق العربي، إلى أنظار جمهرة القراء وسمعهم ومخاطبة عقولهم وملامسة مشاعرهم وتحريكها. وفوز واحد من أبناء هذه الثقافة بجائزة سنة ١٩٨٨ كان فوزاً لشخصه!.

ومع ذلك، حسب الباحث، فإن الثقافة العربية قادرة على تحقيق هذا البعد العالمي، إذا اتصلت اتصالاً حقيقياً بمصادر ثروتها، واستخرجتها، وتفاعلت بها، ثم أتيح لها من يعرضها- باللغات الأجنبية المنتشرة- عرضاً أدبياً لا يُعتمد فيه على الترجمة بقدر ما يعتمد فيه على استيعاب الأعمال الأدبية والتأثر بها وإعادة «انتاجها» باللغة الأجنبيّة، مثلما فعل Fitxgerald (فيتزجرالد) في تمثله لرباعيات الخيام، الذي نقل ما وراء اللغة من نبض وإيحاء.

* * *

إصدارات جديدة

جداريّة محمود درويش

ينتزع الشاعر العربي الفلسطيني محمود درويش، مرة أخرى الاعتراف بأنه يتجاوز نفسه صعُداً أبداً، لاسيما في إصداره الجديد هذا الموسوم بـ«جدارية»، هذه القصيدة/ الديوان(٤) التي انطلقت من فاتحتها التي تقول: «هذا هو اسمكَ/ قالت امرأةٌ، وغابتْ في الممرّ اللولبي»، لتنتهي- ولاتنتهي- في فضاء مفتوح بالقول: «هذا البحرُ لي/ هذا الهواءُ الرطبُ لي/ واسمي- وإن أخطأتُ لفظ اسمي على التابوت- لي./ أمّا أنا- وقد

امتلأتُ بكل أسباب الرحيل - فلستُ لي. . . / »، طاوياً بذلك / ١٠٥/ صفحات من القطع الوسط.

والـ «جدارية» في عرف الفنون التشكيلية هي لوحة ذات أبعاد ومواصفات متعارف عليها، وقد حققت «جدارية» محمود درويش هذه المواصفات جميعاً عبر «أرضيّتها الخضراء».

إلا أنّ لفظ «جدارية»، كما أفهمه هنا، يجيء من مخزون الموروث الشعري العربي؛ يجيء من «المعلّقة». وبذلك تنضاف جدارية درويش إلى المعلقات السبع المشهورة لتصير المعلقة الثامنة.

إلا أن هذه الجدارية لن تتفق مع جداريات الآخرين - معلقاتهم - إلا بإبراز حال صاحب المعلقة؛ فامرؤ القيس، مثلاً، وطرفة بن العبد، وعمرو ابن كلثوم، والحارث بن حلزة وسواهم كانوا حاضرين في معلقاتهم عبر البوح الذاتي، كذلك كان محمود درويش في جداريته حاضراً عبر هذا البوح. وأصحاب المعلقات جميعاً تقريباً كانوا مجابهين بهذه الصورة أو تلك. بيد أن مجابهة درويش كانت حالة خاصة، بل استثنائية حتى الآن في ديوان الشعر العربي.

صحيح أن بعض الشعر العربي استهان بالموت من موقع الجود بالنفس الذي هو «أقصى غاية الجود»، لكن الصحيح أيضاً أن محمود درويش كان السبّاق في جداريته/ معلقته، في الشعر العربي المعاصر، إلى إرساء فكرة أن الموت لا يميت إلا من لديه قابلية الاستجابة له، خصوصاً أن الذي يموت هو «الطينيّ في البشريّ» لافعله أو قوله:

«هزَمَتْكَ يا موتُ الفنونُ جميعُها.

هزمتك يا موت الأغاني في بلاد الرافدين.

مسلة المصري، مقبرةُ الفراعنة،

النقوشُ على حجارةِ معبدٍ هزمتكَ

وانتصرتْ، وأفلَتّ من كمائنك / الخلودُ
فاصنع بنا، واصنع بنفسك ما تريدُ
وأنا أريدُ، أريدُ أن أحيا...» / ص ٥٤

إيقاع القصيدة رَمْلِيٌّ متحرك، هادىء، صاخب معاً، موار بالقلق مثلما هو سادر بالاطمئنان، كرحلة الخلود عند جلجامش وكفاجعة هذا بأنكيدو، وهو الذي ستمرّ به الجدارية في الصفحة / ٨١/ منها مع أن «الايقاع» عند درويش هو في التلاحم الجسدي لا في رصف الكلمات!.

تتمخض القصيدة عن معارف شتى تاريخية وعاداتية ومواريث انتقلت إليها من كل حدب وصوب، لاسيما المعطى الحضاري العربي.

لكنّ القارىء سيجد أن الشاعر يقدم له اصطلاحاً يدخل قائمة الأسماء المثناة للمرة الأولى في العربية، هذا الاصطلاح هو «التوأمان» وهما عند درويش «الوقت والموت».

أما الناشر فقد بدأ كلمة الغلاف الأخير بعبارة «هزمتك يا موتُ الفنونُ جميعها» ليقول: «هكذا وفي عبارة واحدة يكثف الشاعر محمود درويش في جداريته ما حاول أن يقوله بأساليب متنوعة على مدى هذه القصيدة - الديوان». ونحن من هذه القصيدة، المتميّزة بحق، نستأذن في نشر هذا الحيّز؛ مع ضرورة الإشارة إلى أن القصيدة وحدة عضوية متكاملة، لامجال للاجتزاء منها بأي مقدار، بل لامجال حتى إلى جعلها في مقاطع مرقمة أو فصول ولو وهمية. وهي كما ألمحنا، من سلالة الرمال المتحركة، لا يعرف المرء كيف يُقدم على خوضها ولا كيف يتخلص من زحفها إليه أو من زحفه هو إليها!!. والحيّز المنشور هنا هو عن الصفحة / ٩٢/ من جدارية درويش حتى الصفحة / ٩٦/ منها:

مثلما سارَ المسيحُ على البُحيْرةِ،
سرتُ في رؤيايَ. لكنّي نَزَلْتُ عن
الصليب لأنني أخشى العُلُوَّ، ولا
أُبَشِّرُ بالقيامة. لم أغيِّر غيرَ
إيقاعي لأسمعَ صوتَ قلبي واضحاً.
للمَلْحميّين النّسورُ ولي أنا: طوقُ
الحمامة، نجمةٌ مهجورةٌ فوقَ السطوح،
وشارعٌ متعرِّجٌ يُفضي إلى ميناء
عكّا- ليس أكثرَ أو أقلَّ-
أُريدُ أن ألقي تحيّاتِ الصباح عليَّ
حيث تركْتُني ولداً سعيداً [لم
أكنْ ولَداً سعيدَ الحظِّ يومئذ،
ولكنّ المسافةَ، مثلَ حدّادينَ ممتازينَ،
تصنعُ من حديدٍ تافهٍ قمراً]
- أتعرفني؟
سألتُ الظلَّ قربَ السّورِ،
فانتبَهَتْ فتاةٌ ترتدي ناراً،
وقالت: هل تكلّمني؟
فقلتُ أكلّم الشّبَحَ القرينَ

فتمتمتْ: مجنون ليلى آخرُ يتفقدُ
الأطلالَ،
وانصرَفَتْ إلى حانوتِها في آخرِ السوقِ
القديمةِ . . .
ها هنا كنّا. وكانت نخلتانِ تُحَمِّلان
البحرَ بعضَ رسائلِ الشعراءِ . . .
لم نكْبرْ كثيراً يا أنا. فالمنظرُ
البحريُّ، والسّورُ المُدافعُ عن خسارتِنا،
ورائحةُ البَخور تقولُ: ما زلنا هنا،
حتى لو انفصلَ الزّمانُ عن المكانِ،
لعلّنا لم نفترِق أبداً
- أتعرفني؟
بكى الولدُ الذي ضيّعتُهُ:
«لم نفترق، لكنّنا لن نلتقي أبداً» . . .
وأغلقَ موجتين صغيرتَين على ذراعيه،
وحلّقَ عالياً . . .
فسألتُ: مَنْ منّا المُهاجر؟/
قُلْتُ للسجّان عند الشاطىء الغربيِّ:

- هل أنت ابْنُ سجّاني القديم؟

- نعم!

- فأين أبوكَ؟

قال: أبي تُوفّيَ من سنين.

أصيبَ بالإحباط من سأم الحراسة.

ثم أورثني مهمّتَهُ، وأوصاني

بأن أحمي المدينةَ من نشيدِكَ...

قلتُ: منذ متى تراقبني وتسجن

فيَّ نفسَكَ؟

قال: منذُ كَتَبْتَ أولى أغنياتك

قلتُ: لم تكُ قد وُلدْتَ

فقال: من زمنٍ ولي أزليّةٌ،

وأريدُ أن أحيا على إيقاعِ أمريكا

وحائطِ أورشليمَ

فقلتُ: كنْ مَنْ أنتَ، لكنّي ذهبتُ

ومَنْ تراه الآنَ ليس أنا، أنا شبَحي

فقال: كفى! ألَسْتَ اسمَ الصّدى

الحجريَّ؟ لم تذهَبْ ولم ترجعْ إذاً.

ما زلتَ داخلَ هذه الزنزانة الصفراء.
فاتركني وشأني!
قلتُ: هل ما زلتُ موجوداً
هنا؟ أأنا طليقٌ أو سجينٌ دون
أن أدري، وهذا البحرُ خلف السورِ بحْري؟
قال لي أنتَ السجينُ، سجينُ
نفسكَ والحنين. ومَنْ تراه الآنَ
ليس أنا، أنا شبَحي
فقلتُ محدثّاً نفسي: أنا حيٌّ.
وقلتُ: إذا التقى شبحانِ
في الصحراء، هل يتقاسمان الرملَ،
أم يتنافسانِ على احتكارِ الليل؟/

* * *

إحالات

١- هل للفطام عمر محدد. منيرة البياتي. ضمن مجلة الفيصل شباط/ آذار ٢٠٠٠/ العربية السعودية

٢- مقابلة مع حسين قدوري/ أجراها فاروق علي عمر/ جريدة السفير/ ع ٨٥٠٦/ تاريخ ٢١/ ١/ ٢٠٠٠

٣- الثقافة العربية بين العولمة والعالمية. د. ناصر الدين الأسد. ضمن مجلة «قضايا استراتيجية»/ ع١/ آذار ٢٠٠٠ المركز العربي للدراسات الاستراتيجية.

٤- جدارية محمود درويش / ط١/ حزيران ٢٠٠٠ رياض الريّس للكتب والنشر.

آفـــاق المعرفـــة

كتـــاب الشـــهر

التحليل النفسي والثقافـة

محمد سليمان حسن

تقديـم:

صدر حديثاً، عن وزارة الثقافة السورية، ضمن سلسلة «دراسات فكرية» الكتاب/٤١/. تحت عنوان «التحليل النفسي والثقافة: مجموعة علم الانسان»، من تأليف الدكتور «كارل إبراهام». قام بترجمته إلى اللغة العربية الاستاذ «وجيه أسعد».

(*) محمد سليمان حسن: باحث من سورية. يهتم بالدراسات الفلسفية والاجتماعية. من مؤلفاته: «تيارات الفلسفة الشرقية».

يقع الكتاب في/ ٢٦٩/ صفحة من القطع الكبير. ضم بين دفتيه / ٧/ فصول بحثية. نقدم لمحة موجزة عنها، مساهمة منّا في تبيان مضمون الكتاب وأهميته للباحث المختص.

المؤلف:

ينتمي (كارل إبراهام) إلى جيل الرواد من مدرسة التحليل النفسي. وهو الجيل الذي شهد (فرويد وآدلر ويونغ). إلا أنّه لم يعشْ طويلاً (١٨٧٧-١٩٢٥). ولم ينلْ من الشهرة الكثير. والسبب في ذلك، الروح النقدية لديه، التي طالت أعز أصدقائه من علماء النفس. وبقيت أعماله غير معروفة حتى أعوام/ ١٩٦٥-١٩٦٦/ . حيث نشرت (دار بيو) أعماله في مجلدين. ثم نشرت (دار غاليمار) مجموع رسائله الموجهة إلى صديقه فرويد.

الكتاب الذي بين أيدينا، يحوي مجموعة من الدراسات والأبحاث المنشورة في مجموعة أعماله الكاملة. أما موضوعاته، فيستند فيها المؤلف إلى نظم ومنهجيات مدرسة التحليل النفسي لمعالجتها. إذ يحاول (كارل إبراهام) من خلال هذه النظم والمنهجيات، الدخول إلى موضوعات تاريخية. والعودة إلى اللا وعي المعرفي للشخص أو الحالة، بما (هي-هو) أنتربولوجيا ثقافة، تشكل البنية المعرفية للموضوع، ليحللها، ويبين ممارساتها، وفق أصول مدرسة التحليل النفسي.

النص:

تحت عنوان: «**الحلم والأسطورة: مساهمة في دراسة علم النفس الجمعي**». يبدأ «كارل ابراهام» مؤلفه هذا. ومن وجهة نظر «فرويد» في التحليل النفسي، ينطلق للبحث في ماهية الحلم والأسطورة والعلاقة بينهما. إذ يعتمد «كارل إبراهام» على وجهة نظر «فرويد» في التحليل النفسي في دراسة الظاهرات النفسية الجمعية. وبخاصة دراساته في تفسير الأحلام والأسطرة، وانعكاسها على الشخصية الإنسانية.

ويرى المؤلف: «أن كل الظاهرات النفسية التي وضعناها جنباً إلى جنب هي نتاجات الخيال الإنساني». كما يضاف إلى ذلك نتاجات أخرى غير ذي سمة فردية كما في «الأساطير والقصص بوصفها ليست خيال فرد واحد». ولكنها تتشابه مع نتاجات الخيال الفردي. وبالتالي، فإن مهمة هذا البحث، تبيان العلاقة «بين الحلم الفردي والأسطرة الجمعية».

من هذا المبدأ السابق ينطلق المؤلف لبحث «استيهامات الطفولة في الحلم والأسطورة» تحت عنوان «نظرية الرغبة والأسطورة». وفيه ينتقد بعض الاعتراضات التي تقف في وجه بحثه والمتمثلة في الفرق بين أحلام النوم وأحلام اليقظة. ويرى المؤلف: «أن أفكار الحلم لا تتكون في أثناء الحلم، بل تصاغ صياغة مسبقة خلال حالة اليقظة». وفي معرض الاعتراض على الصفة الجمعية للأسطرة والفردية للحلم يرى المؤلف: «أنَّ هناك انفعالات إنسانية بصورة عامة. ولو أن الحلم ناجم عن انفعالات فردية».

ويرى المؤلف، «أن كل حلم يحوي رغبة مكبوتة في اللا شعور. يكره الفرد انبعاثها، فيكبتها. لكنها لا بد وأن تفلت من ساحة اللا شعور إلى ساحة الشعور». وذلك أمر «يحدث في الأحلام، المستثارة والأحلام الليلية وفي أوضاع مرضية متنوعة». فتحتل «الرغبات المكبوتة مكانها في الأحلام» والتي يعيدها فرويد إلى «مرحلة الطفولة». كما في رغبة الطفل بموت أحد والديه أو أخوته، أو أي شخص يسلبه أنانيته، التي يعتبرها حقاً مشروعاً له.

وبالتالي، فإن الأحلام النمطية تحتوي رغبات لا نعترف بها في حالة اليقظة. وهذه «الأحلام المشتركة بين كثير من الناس أو بين الناس جميعهم سنجدها أيضاً في الأساطير».

ويقـــدم المؤلف دليـــلاً على ذلك: «أسطورة أوديب» إذ يرى: أن هذه الأسطورة تحقق حلمين طفليين: «استيهام موت الأب والعلاقة الجنسية مع الأم».

وبرأي (كارل إبراهام): أن اللغة الرمزية في الحلم تشكل ذات اللغة في الأسطورة، من خلال كون اللغة الحلمية مرموزة، تشير إلى استيهامات عدة. فهناك، سمات للحلم تتمثل في عدم تساهل الرقابة في تبيان رغباتنا الخفية بوجهها الحقيقي في الحلم. فهي تلجأ إلى حجب الميل الواقعي، مما يؤدي إلى ضرب من «الارصان الحلمي» لتجنب هذه الرقابة. وهناك أيضاً اختباء الرغبة خلف الهاجس الحالي بالنسبة للشخص المحبوب. ويؤكد (إبراهام)، أن ثمة تشابهاً بين بعض الأساطير وبعض الأحلام. وإذا كانت غالبية الأساطير رمزية، فإنها «كالأحلام، تتطلب تفسيراً». مثال على ذلك «أسطورة برومثيوس». فما هي أسطورة برومثيوس؟ وما العلاقة المشتركة بينها وبين الأحلام؟

وفق لأسطورة يونانية: «خلق برومثيوس الناس، ثم سرق النار من الآلهة ليعلمها إلى مخلوقاته». وعملية الخلق من موجود أسمى برأي المؤلف قضية فيها اختلاف لدى شعوب ذلك الزمان. إذ أن الأمر يتطلب شرحاً وتحقيقاً. كذلك، شأن هذا الخالق الذي ليس في الحقيقة إلهاً ولا إنساناً. إنه (برومثيوس) السارق لنار الآلهة، والداخل في نزاع مع زيوس، رب الأرباب.

ولتحليل هذه الأسطورة، يستند (كارل إبراهام) إلى عدة دراسات في الميثولوجيا المقارنة. من أهمها: دراسات (أدلبيركوهن) وغيره. بحيث يحيل هذه الأسطورة إلى مصادر ميثولوجية أكثر قدماً من ميثولوجيا اليونان. إذ يجدها في الميثولوجيا (الفيدية) في الهند. وبخاصة، الميثولوجيا المتعلقة بأصل النار والمشروب الإلهي.

إذ يرى المؤلف: «أن الشعوب الهندية الأوروبية جميعها. حصلت في البدء على النار بالاحتكاك». وهي حالة بدئية قديمة، موجودة لدى الشعوب الأخرى. ولعل الإنسان تعلم ذلك من خلال احتكاك الأغصان بعضها ببعض بتحريك الهواء وحرارة الجو فاشتعلت النار». مما حدا

بالانسان إلى ابتكار طريقة في الاحتكاك بين شيئين. وكان «الجهاز الأولي لتشعيل النار يتألف من عصا صلبة، وقرص من الخشب الناعم ذي حفرة. وتشكل النار في الخشب حركة من الدوران والثقب». وكما أنّ هناك ناراً أرضية، كذلك هناك نار سماوية ففي كل يوم تبدو نار الشمس، حارة ولامعة، وثمة أشعة ملتهبة تنزل من السماء بين فترة زمنية وأخرى تتبدد». وبين النارين السماوية والأرضية هناك «نار الحياة». النار التي تولد في الجسم الحركة. ودلالاتها في الأسطورة متعددة. مثال: «كلمتا ذكر وانثى تعنيان حرفياً: المثقب والثقب». كل ذلك أدى إلى تأليه الإنسان الذي يتماثل مع الآلهة في نار الحياة. فكان الإله يشعل النار. ومن هنا جاء تماثل (بروميثيوس) الأسطورة اليونانية مع آلهة الفيدا الهندية. مثل (آغني=النار) «فالانسان يتماهى مع نار الأسطورة من حيث أن الناس الأوائل متحدرون من النار ولأن الإنسان يحتوي نار الحياة».

ولتحقيق الرغبة في الحلم والأسطورة، يسعى (كارل إبراهام) إلى (فرويد) لتأكيد مقولته حول «أن الحلم جزء متجاوز من الناحية النفسية الطفلية». وقد تعرفنا على هذه السيرورة «من الكبت في اللا شعور». فالراشد «لا يحتفظ في حلمه بالاسلوب الطفلي في التفكير فحسب، ولكنه يحتفظ أيضاً بموضوعات في هذه المرحلة». وثمة تعبير استخدمه فرويد في علم الأحلام يوظفه (كارل إبراهام) ألا وهو (عصر الفرد قبل التاريخي). فالأساطير «نشأت في الزمن قبل التاريخي للجماعة نشوءاً ليس لدينا أي شهادة دقيقة عليه–وهي تحتوي ذكريات طفولتها». فالأسطورة «جزء متجاوز من الحياة النفسية الطفلية للجماعة. وهي تحتوي (بصورة محجوبة) رغبات الطفولة للجماعة». هذا التصور أدى إلى اقتراح «اسم الكبت الجماعي المسؤول عن واقع مفاده، أن الشعب لم يعد يفهم معنى الأسطورة الأصلي، كما أننا لا نفهم دون أي إضافة معنى أحلامنا». فالحالم «يتماهى مع شخصية الحلم الأساسية».

وعناصر الأسطورة «ذات تحديد متضافر العوامل، شأنها شأن عناصر الحلم». وبالتالي، هناك (تكثيف رقابي) للحلم والأسطرة معاً. وتدين أسطورة بروميثيوس اليونانية إلى سيرورة من التكثيف». فشخصية بروميثيوس والتحليل يبين ذلك تكثيف تصورات ثلاثة. «بروميثيوس إله النار، وبروميثيوس النار، وبرميثيوس الإنسان». وتكشفت انطلاقاً من هذه الامتثالات أسطورة خطف النار.

ولدراسة وسائل تمثيل الأسطورة ينطلق (كارل إبراهام) من منطلق «القرابة في محتوى الكثير من الأساطير». فاسطورة بروميثيوس تقوم على مفهوم الذكورة. أي «تعظيم قوة الرجل الانسانية». إذ «أنها أسطورة مذكرة على نحو صرف». ومحور الأساطير هو «الشعب نفسه، إنه يعيش فيها إنجاز رغباته». و«نظرية الأسطورة-الرغبة، يمكنها أن تتسع لضرب من نظرية الدين-الرغبة».

في الفصل الثاني: جيوفاني سيغانتيني، محاولة في التحليل النفسي. دراسة لحالة الاكتئاب لدى سيغانتيني وميوله السوداوية في ضوء علم النفس التحليلي.

في دراسته لحياة سيغانتيني وموته، ليس المقصود «أن نصف عبقرية سيغانتيني، بل أن تقدم شرحاً سيكولوجياً مستنداً إلى «بحوث فرويد في اللا شعور. وإيضاحات قيمة عن قوانين الابداع الفني، ودراسات أخرى تحت عنوان (ذكرى من ذكريات الطفولة)»

ينطلق المؤلف من حادثة وفاة سيغانتيني في «(٢٨) أيلول(١٨٩٩)، وهو في غمرة عمله. وكان قد تسلق قبل عشرة أيام من موته جبل شامبرغ من ثلاثية جبال الألب». وكان في كل أعماله الفنية يلح على دور الطبيعة وأهميتها، وجدل العلاقة بين الانسان والطبيعة. ولكن ليس لصالح الأنسنة بل لصالح الطبعنة. على هذا النحو جاءت أعماله «الأمهات، الربيع في الألب، القطاف في إنغادين، العودة إلى البلاد». والفن بالنسبة لسيغانتيني

«ضرب من العبادة، والفن منذور لتمجيد العمل والحب والأمومة والموت وتجميلها».

وفي دراسة المؤلف لحياة سيغانتيني يصل إلى «أن القوى التي تسودها هي القوى التي تسود فنه. فمن أي شيء إذن، نحن نتساءل، اقتبس فنه وحياته هذا التوجه؟. وللجواب على هذا السؤال، ينطلق (إبراهام) إلى الدافعية الطفلية لسيغانتيني، استناداً إلى جواب كتبه في احدى رسائل: «تسألني، كيف استطعت أن أنمي فكري وفني في حياتي المتوحشة على وجه التقريب في قلب الطبيعة. سأشعر بصعوبة في أن أجيبك. وربما وجب علينا لإيجاد ضرب من الشرح، أن ننزل إلى الجذور العميقة لندرس ونحلّل كل انطباعات النفس، وحتى حركات الطفولة الأولى والأكثر بعداً».

إن فقدان سيغانتيني لأمه، كان الهاجس الأساس في عمله، والاحاطة الأولى الشاملة لنفسيته. وهو القائل: «إنني أحملها في ذاكرتي، أمي. وإذا كان ممكناً في هذه اللحظة أن تبدو أمام عيني. فإنني لا أزال أعرفها كاملة بعد واحد وثلاثين عاماً. وأراها مجدداً بعيني الفكر، هذه الصورة الظلية ذات المشية المتعبة. كانت جميلة كغروب الشمس في الربيع، لا كالفجر أو الظهيرة. ولم تكن قد بلغت التاسعة والعشرين عندما ماتت».

إن غياب كلمة «أمي» من النص السابق يقودنا إلى شرح واحد فقط». فعلى هذا النحو إنما يتكلم عاشق على تلك التي يحبها، على تلك التي فقدها. وهذا التصور هو الوحيد الذي يتلاءم مع النغمة الوجدانية لهذه الكلمات». نحن هنا أمام قضية الغلمة الجنسية وتمحورها نحو الأم بشكل لاشعوري، والحبيبة بتعبير شعوري.

لقد كشفت دراسة الحياة الذهنية للعصابي، العنف السائد لدى بعض الموجودات الإنسانية المتلبسة لهذه الحياة الذهنية العصابية. المرتبطة بنمو مفرط في علاقة حب للأبوين. وحد الكره لأحد الأطراف الذي يصل إلى صورة «تمنيات الموت».

إذ «تولد العواطف البدائية إزاء الأبوين من جنسية الطفل ... وعلى الفرد أن يخضع للأوامر المطلقة الثقافية التي تقضي بتمجيد أبيه وأمه». وهما -الأب والأم- «مظهران من مظاهر الغريزة الجنسية في الأصل. وكلاهما يصطدم بتحريم غشيان المحارم»

وهنا يتساءل (إبراهام): أبوسعنا أن نعتقد أن إجلال سيغانتيني أمه، إجلالاً تمنح روحانيته السامية جداً أعماله دفعة متميزة، يرتكز على الجنسية بالفعل؟ ويجيب المؤلف بالإيجاب. ولكن كيف؟. يستند المؤلف الى النصوص التي كتبها سيغانتيني ليحلل مضمونها. ففي إحدى نصوصه: «كان سيغانتيني، وفق ما يروي هو نفسه، يتسلقا لقمة الأخيرة من جبل عال، رأى، زهرة كانت تنفصل، جليّة نقيّة، عن السماء ذات الزرقة المنيرة. كانت قامة مفرطة في الطول وهبها خياله شكلاً إنسانياً رشيقاً. امرأة شقراء، غضة، تمسك طفلاً عارياً جالساً على ركبتيها». وقد رسم سيغانتيني هذه اللوحة المتخيلة تحت اسم «زهرة الألب». وهنا برأي «ابراهام» تمثيل وصفي للأم في صورة الزهرة. «فالخلفية الغلمية لهذا الاستيهام ستكون واضحة لمن لا يجهل دلالة بعض الرموز التي تعود في كل الاستيهامات الإنسانية».

وكانت عبادة الأم تمثل، بالنسبة لسيغانتيني، عوضاً خصصه ليوازن به الإندفاعات الطفولية العدائية أو العنيفة. ففي احدى نصوصه التي يروي فيها حادثة من حوادث طفولية: «كانت المرة الأولى التي تناولت فيها قلماً لأرسم. يوم سمعت امرأة من الجوار تقول في وسط نحيبها: آه لو كانت لدي صورتها على الأقل، كانت جميلة جداً. ورأيت بانفعال،، عند سماعي هذه الكلمات، ذلك الوجه الجميل لأم حبيبة في حالة يأس. وقالت امرأة كانت موجودة هناك وهي تشير إلي إجعلي هذا الصبي يرسم صورتها، إنه يرسم جيد جدّ. وعملت بضع ساعات، ولم أعد إلى الرسم إلا بعد أن انقضت سنون كثيرة. ومع ذلك ربما كان ما فعلته، أصل الفكرة التي

مفادها: أنني كنت قادراً بفضل الرسم على أن امنح عواطفي تعبيراً». من هنا يمكن أن يستخلص المرء «أن مكونة قوية جداً من القسوة قاومت بنجاح ضرباً من التصعيد الكامل، حتى بعد السنة الحادية عشرة من عمره». ويعود سيغانتيني في سرده مرتين «إلى جمال الأم المرأة الصبية. إنه من أجل حب الأم، إنما يصبح فناناً». ولم يعرف سيغانتيني «ما اعتاد الناس على تسميته الحب الأول، إلا حوالي السنة الثانية والعشرين من عمره. فمن أبعد أيام طفولته حتى هذا العمر، كانت السيادة الكلية لحبه الأول الحقيقي الذي بذره لأمه».

وعلى الرغم من فقدان سيغانتيني لأبيه في وقت مبكر من حياته. بعد وفاة أمه، عندما هاجر إلى أمريكا. إلا أنه لم يعره من الأهمية ما حدث لأمه. «إن ضرباً من إيثار الأم يرتسم سريعاً. وثمة حالات انفعالية من الغيرة من الأب والعداوة له هي النتائج المباشرة لهذا الإيثار». وعلى ما رأى المؤلف. أنَّ هناك إمكانية «لإقرار دلالة للأب سلبية على نحو صرف». وهذه الدلالة هي ما منحته «استيهامات العظمة الدافعية القوية».

وهذه الدلالة تتأكد في «أسطورة ولادة البطل، باعتبار الأسطورة، تصور جمعي قائم على إستيهام فردي طفولي».

إن استيهام العظمة في نفسية سيغانتيني يكمن في هذا المقطع من مذكراته: «قضت المرأة في اليوم التالي شعري الطويل والذي كان يسقط حلقات غزيرة حتى على كتفي. وكانت امرأة تشهد ذلك قد صاحت صيحة المجاب: إنه يشبه، إذا نظر المرء جانبياً، واحداً من أبناء ملك فرنسا».

تشكل «الأم والوطن والطبيعة في الأفق الفكري لسيغانتيني، وفي حياته الوجدانية، وحدة لا تتجزأ. وهذه المفاهيم تنصهر بفضل علاقاتها الجوهرية، فيما نسميه عادة «المركب الوجداني» وهو ما عكسه سيغانتيني في أعماله: «رعاة حالمون، راعية تتلو الصلاة لمريم تلاوة خافتة». كل ذلك ضمن إطار للشمس الغاربة». ويكتب سيغانتيني في مذكراته: «... وكان

القلب يغني التناغمات الوديعة لغياب الشمس والحياة الحميمية للطبيعة. ولهذا السبب كان فكري غارقاً في سوداوية عميقة أصداؤها تملأ نفسي بعذوبة لا متناهية». إن ترجمة عبارات الوصف للطبيعة تدفع (ابراهام) إلى استنتاج التالي: «رؤية الطبيعة تغير إدراكات الفنان إلى سكر يقارنه هو ذاته بالاثارة الجنسية».

ثم يناقش المؤلف قضية (الضوء) في أعمال سيغانتيني، فيرى: «أن سيغانتيني زود لوحته «الصلاة لمريم» بتوزيع مكاني واضاءة جديدين. يضاف الى ذلك شفافية اللباس الذي يدفعنا إلى الكلام «عن الدوافع الجنسية التي نسميها تلصصية». فهو يغلف نماذجه «بحجاب شفاف، إلهة شهوانية». لقد كانت «العزلة التي تلت موت أمه قد أيقظت في نفسه الألوان الأولى من عذاب الحصر. فخلف الرغبة في عقاب الامهات السيئات، تنفذ الآن تلك الرغبة اللا شعورية في أن يعاقب أمه هو، وأن يثأر منها». عند ذلك، نستطيع الاستنتاج كما يرى المؤلف: «أن الحنين إلى الأم-المشبع أول الأمر، ثم الخائب الأمل، كان قد سببه ترجحات المزاج لدى سيغانتيني. وكان هو الذي جعله يعيش ويموت».

تحت عنوان **أمنحوتب الرابع (أخناتون)** قدم (كارل إبراهام) دراسته الثالثة. وفق رؤى التحليل النفسي في دراسة شخصية (أمنحوتب الرابع)، وفي عبادة الإله الواحد (آتون). وقد استند المؤلف في دراسته، إلى المكتشفات الآثارية عام/ ١٨٨٠/ قرب القرية المصرية (تل العمارنة). إضافة إلى بعض الدراسات حول تاريخ مصر، كدراسات (بريستد، ويغال)، مع استخدام المنهج التحليلي النفسي في دراسته.

إن أهمية (أمنحوتب الرابع) برأي المولف «لا تكمن في عمله السياسي كملك. فقد شهد حكمه القصير (١٨) عاماً، مرحلة اضطرابات وانهيارات سياسية. كانت نتيجة لتراكمات سابقة خلفها حكام من قبله». لكن أهميته تكمن «في الانقلابات العظيمة في مجالات: الدين، والأخلاق، وتصور

العالم والفن. إنه الإنسان الأول الشهير في المجال الروحي الذي أخبرنا به تاريخ الإنسانية».

وحياة (امنحوتب الرابع) من زاوية الكشوفات الفرويدية، تغري بالدراسة: «أن يبدو رجل من هذه الحضارة خاضعاً لعقد، ومستخدماً آليات دفاع كتلك العقد وآليات الدفاع التي كشفت عنها بحوث فرويد ومدرسته لدى معاصرينا».

كان الحس الحربي ينقص (امنحوتب الثالث) والده: «إذا كان صياداً متحمساً». واستطاع الفن «أن يزدهر في مرحلة من السلام المديد» وسار على خطا أسلافه. إذ تزوج من أسيوية (غريبة) تسمى (تيجة). كان ابنة كاهن يبدو أنه مهاجر آسيوي، قريب من البلاط. وبما أنها لم تلد وريثاً ذكراً للملك، فإنه تزوج زوجة ثانية، أسيوية تدعى (تادر شيبا) أميرة من (ميتاني) ابنة الملك الحاكم (توشسراتا). وولدت له (تيجة) مع ذلك فيما بعد الابن المنتظر كثيراً، الملك التالي (امنحوتب الرابع)».

ومع انقضاء السنين، «انتقل الحكم أكثر فأكثر من الملك إلى الملكة». ولم يطرأ تعديل على السياسة الخارجية. «لكن انقلاباً دينياً كان يبرز». وكانت الملكة «ترفض عبادة (آمون) وتؤثر الإله (آتون)، الذي كان ضعيف الشخصية حتى ذلك الحين».

كان (آمون) في ذلك الحين «إله مصر الرئيس دون منازع». وكان مكان إقامة الفراعنة، (طيبة). وكان الدور السائد نفسه «يعود إلى (را) أو (راع) الإله الرئيس للوجه البحري، إلى أن نقلت تعديلات في السياسة الداخلية للاقامة بطيبة». ولكن عبادة (را) لم تلغ، «بل نجد محاولة لصهر هاتين الألوهتين في ألوهية واحدة (آمون-را). وعبادة هذه الألوهية كانت مألوفة في سورية. وكان التأثير الآسيوي يتنامى. وبما أن أبا الملكة كان كاهناً مهاجراً من آسيا، فإننا نتوصل إلى افتراض مفاده: «أن عبادة (مان-را) كانت تشجع التأثيرات-الآسيوية».

وفي أثناء هذه المرحلة الانتقالية إنما تقع بداية حكم الملك القاصر (أمنحوتب الرابع) (١٣٧٥-١٣٥٨ق. م).

«كان الملك الصغير، ذا بنية جسمية ضعيفة وسريعة العطب». وقيل أيضاً إنه كان يعاني (أزمات) وحالات رؤياوية». ودلت الوثائق «أنه ذو نزعة مثالية، حالمة، أعزل في مواجهة المقتضيات ذات الأهمية في الحياة». وتذكرنا كتب حياته «بأسلوب العصابيين في الوجود. وإذا كان الملك ضحية حالات عصابية، فإن ذكاءً متنوعاً، وحياة وجدانية، يقترنان به»

إن طريقة التحليل النفسي «لا تكتفي بأن تصرف المصائر الحيوية وترسم لوحة عيادية لعصابي». فهي تقصد النفوذ إلى لا شعور المريض، وتكشف عن علاقاته بمظاهر العصاب. «ونحن -المؤلف- سنعيد تكوين تاريخ ليبيده، ومفعول الكبت الجنسي، والعودة إلى رغباته المكبوتة، وموقف الطفل من أبويه».

«ففي ثنائي أبويه، الملك امنحوتب الثالث والملكة تيجة-كانت الملكة هي صاحبة الوزن الأكبر دون منازع. واستولت على مقاليد الحكم، تسود الملك بإدارتها، ومبادرتها، وحسها العملي. ويسهل جداً تحديد تأثير الملكة في حياة إبنها كلها. ولا بد له أن يكون قريباً جداً منها منذ الطفولة. وسبب هذا التثبيت يكمن في جمال (تيجة) بالاضافة إلى قيمتها الفكرية».

وتتيح «هذه الصلة الليبيدية بشخص الأم مجالاً لبعض المفعولات على جنسية الابن المراهق والراشد تجعله يعاني في أن يفصل ليبيده عن أمه ليحوله على موضوعات حب جديدة. وينجح في الأغلب نجاحاً يكتنفه الغموض والنقص».

هذه السمة تمتد بعد موت أبيه بزمن قصير. «فقد تزوج ولم يكن قد بلغ العاشرة من عمره. وكانت الزوجة أميرة آسيوية. وولدت المرأة الزوجة سلسلة من البنات. ولم تلد ذكراً». ورغم ذلك «لم يصمم الملك الزوج أن

يتخذ زوجة ثانية كأبيه». ويؤكد الباحث (ويغال): «أن امنحوتب الرابع هو أول فرعون يعيش أحادي الزواج ودون حريم في قصره».

ومنذ موت الملك امنحوتب الثالث، أظهرت الملكة، أرملته، بوضوح، كم كانت تميل الى عبادة (آتون). «إن اسمه يعني (محبوب آمون). وأكمل بـ(الكاهن الأكبر) لـ(را-هوراكتي) الذي يبتهج باسمه في الأفق، النار التي في آتون Aton». وهكذا تدل الأم ابنها على الطريق التي عليه أن يسلكها وفق إرادتها.

«وكان آتون قد أصبح منافس آمون. وكانت تيجة من الحكمة والحذر بحيث لا تسرّع الانتقال إلى عبادة جديدة». لكن التدابير الأولى في وصايتها «تتيح التعرّف على اتجاه تطلعاتها».

بدأ امنحوتب الرابع يحكم وهو في نحو الخامسة عشرة من عمره. وبرزت فردية المراهق القوية بسرعة كبيرة. ومع الزمن، وجب على الجميع أن يعترفوا «أن امنحوتب الرابع سيسلك دربه الخاص». وتأثير الأم طوال حياته، «يبرز عندما يقارنه المرء بمحاولات الانفصال عن الأب». والحقيقة «أننا سنرى كيف أن الملك صعّد إلى تطلعّات مثالية معارضته قوة الأب وسلطانه. توجهت الى التقليد الذي نقله الأب».

ويصعب إيجاد تكوينات تسوية من هذا النموذج أروع من تلك التي يقدمها إلينا امنحوتب الرابع. «إنه يقطع الصلة بالتقليد الديني، بـ(آمون) إله أبيه، ويتحول إلى (آتون)، ويبعث عبادة الشمس القديمة، على صورة جديدة. كم يشعر بأنه قريب منهم وبعيد عن أبيه، فإنه يعتمر باستمرار تاج الوجه البحري، ويميل الى امبراطورية الوجه البحري».

ونحن نصادف نحو هذ العصر أولى التغيرات في الأسلوب الفني: «القحف والعنق ممدودان، والبطن بارز، والكتفان والعجزان لا تناسب فيهما». ومعنى هذه التغيرات أن يكون ابن أبيه وخلفه-ولكنه يريد أن يكون

ابن الإله (را). إنه لا يريد أن يمجّد إله أبيه العقلي، بل يمجّد أباه المتخيل (را-آتون)».

ويذكرنا ذلك بالمظاهر الشائعة التي أتاح تقصّي التحليل النفسي للأعصبة أن يوضحها. والمقصود «ما نسميه استيهامات البنوّة كما نجدها لدى العصابيين. إن امنحوتب يحتقر السلف الأبوي الفعلي، ويحل محله سلف أكثر رفعة. ولم يكن قد بقيّ للخيال إلا إمكان مفاده أن يربط وجوده الخاص ربطاً جديداً بوجود موجود فوق أرضي. وكان تأثير الأم يشير إلى (آتون) أي (را) الذي كان يعتبر في الأصل أباً للملوك الآوائل من حيث النسب».

وهكذا يبدأ حكم امنحوتب الرابع بتجديدات أيديولوجية. عودة إلى الأكثر قدماً، إلى ما قبل التاريخي. ولدينا براهين ثمينة تبين «أن الثورة الفنية هي مبادرة الملك الشخصية. فالرسم الزيتي والفنون التشكيلية هما، في حياته. تجسيد مُثُل تنذر الملك الحالم نفسه لها بكل وجوده». إن امنحوتب كان يتطلع إلى «أن يوسّع باستمرار أفقه الروحي. وقد كرّس اهتمامه بالفن الأجنبي والديانات والأساطير في البلدان الأخرى».

وخطا العاهل ذو السبعة عشر ربيعاً، بعد سنتين من ارتقائه العرش، خطوات ذات أهمية كبرى بالنسبة للمبادئ المقبولة. «إذ غادر مدينة طيبة نهائياً، ونقل مكان إقامته إلى (أخن-آتون)». وفي وقت واحد «غيّر اسمه وسمّى نفسه من الآن فصاعداً أخناتون)». وفي غضون ذلك، «جعلته نزاعات عنيفة يناوئ كهنة آمون، الذين كانوا يقاومون تجديداته. وبذل (أخناتون) جهده لمحو آثار الإله الذي كان أبوه يحمل اسمه. وهذا الاسم البغيض كان مفروضاً ألا يُلفظ. وانفجرت في هذا المشروع التطهيري عداوة الابن المكظومة أو المصعّدة، انفجاراً على نحو عدواني. وكان (أخناتون) يبحث عن شطب ذكرى (آمون) وأبيه في وقت واحد». ويذكرنا (أخناتون)، بهذه السمة من الطبع، «بسلوك العصابيين كثيراً».

وبوسعنا أن نتجاوز وجهة نظر (فلاندرزبيتري)، الذي يعتبر أخناتون «البشير بوحدانية الإله». ونظرية أخناتون لا تحتوي فحسب «العناصر الأساسية لوحدانية الإله اليهودية. بل عندما نقابل بين أفكار أخناتون والمسيحية الفتية في وحدانية الإله، تتيح لنا الصلوات والأناشيد التي لم يكن البلى قد أصابها، تصور ماهية الإله الأحد في رأي أخناتون».

ويلاحظ (ويغال): «أن تصور الإله لدى أخناتون أقرب إلى المسيحية منه إلى الموسوية». وتبين رؤية الكون ومجموع المنظومة الدينية» ميل أخناتون المقصور على الروحانية». وديانة أخناتون «لا يمكننا النظر إليها لذاتها، إذا لم نأخذ بالحسبان أخلاق الملك الفلسفية وعاطفته الدينية: وسلوكه في الحياة».

وكثير من الأفراد، وعلى نحو أخص العصابيون، «يكونون ديانة وعبادة خاصتين، ويتمردون على الأب من أعمق أعماق لا شعورهم. ولكن حاجتهم إلى التبعية تحولت إلى موجود إلهي، أي أعلى من الأب».

ويبدو أن نواة هذه النتاجات الاستيهامية، هي الرغبة في «أن يكون هو ذاته مخصب ذاته، أن يكون نفسه الأب». وقد بينت بحوث حديثة «معنى رمز الشمس الأبوي». وهذه الدلالة موجودة «في سيكولوجية الأعصبة والاضطرابات العقلية وفي الامتثالات الشعبية». وتصلح الشمس بصورة خاصة «أن تكون رمز الإله الأحد، ذلك أنها، على خلاف الكواكب الأخرى، تتبع مسارها المنفرد». وهذه الرمزية معروفة لدينا «بأحلام الأفراد السليمين أو العصابيين». واللوحة العيادية للحالات العصابية تتضمن من جهة أخرى. «إحساسات غير سوية بالحرارة أو البرودة. إنها مرتبطة بغلمية المرضى التي تقيم الاحساسات معها علاقة واضحة».

وعلى هذا النحو «كان أخناتون أصمّ لنداءات اتباعه الآسيويين. أعمى عن القطاعات التي كانت تجري في المقاطعات. وعينه لم تكن ترى سوى الجمال والتناغم. في حين أن مملكته كانت تتفكك».

في الفصل الرابع يتناول (كارل ابراهام) قضية **التحليل النفسي والمعرفة الأنتربولوجية** وفيه يؤكد (ابراهام): أن التحليل النفسي، الذي يدين بابتكاره إلى سيغموند فرويد، «لم يقتصر على الحياة النفسية للفرد، بل ساهم في انفتاحات جديدة، خاصة بالتنظيمات الإنسانية: أسرة، دولة، شعب». والتحليل النفسي في مجالات أخرى من علوم الفكر، يسترعي اهتمام دوائر تزداد اتساعاً. وهكذا يمثل التحليل النفسي المستقبل، «بحيث يبدو أنه واجب من واجباته». فلنتجه صوب البدايات، «لنحصل على إيضاحات تخص دلالة الفكر، التحليل النفسي، ومدى مساهمته في تشكيل المعرفة الأنتربولوجية».

تابع فرويد طروحات استاذه جوزيف بروير في هذا المجال. ولم يقتصر على تأسيس طريقة حقيقية في العلاج بالتحليل النفسي، بل فتح آفاقاً جديدة لعلم النفس كله. إذ يسلم فرويد بسيرورة (دفاع) نفسية يستعملها الإنسان ليتخلص من الامتثالات والحالات الانفعالية وغير المرغوبة، وسماها (الكبت)». وهي التي «تعارض عودة المادة المكبوتة إلى الشعور، مستخدماً درباً جديداً لاكتشاف اللا شعور: طريقة (التداعيات الحرة)». أي «أن يلجأوا إلى التداعي (الحر) مستبعدين كل تطور إرادي، وحصل بهذه الطريقة على أفكار عن اللا شعور يزداد عمقها دائماً وتزداد كمالاً». والطريقة الجديدة المتحدرة من (التنويم المغناطيسي أسميت باسم (التحليل النفسي).

ولكن، ثمة اعتراض يبرز: أليس الأمر أمر ظاهرات طارئة أو اعتباطية؟ يرى فرويد: «أن المريض إذا امتثل لإرشاداتنا، وتابع تسلسل أفكاره

التي يظلّ معناها، او الصلة الصميمية بينها، غامضاً بصورة كلية، فإن ضرباً من الارتباط بين الأفكار الذي يقود مباشرة إلى (المكبوت) يحدث فجأة في لحظة من اللحظات». وعندئذ تكتسب الحلقات السابقة محتوى مفهوماً، وتقدم لنا معلومات عن السيرورة النفسية التي كانت تفلت من فهمنا.

«فالتحليل النفسي يدلي إذن بالبرهان على سيادة السببية في المجال النفسي. ويكتشف بانتظام عمل القوى الدافعية المتصارعة التي تتنازع السيادة في الشعور. وثمة فن جديد في التفسير أتاح، تفكيك المعنى الخفيّ للمظاهر العصبية ولنتاجات نفسية أخرى، وهو مجال الدافعية الجنسية».

ووجد التحليل النفسي نفسه مرغماً على «أن يوسع مفهوم الجنسية». وتعرف في العديد من السيرورات النفسية» على عمل الدوافع اللا شعورية، دون إهماله، غرائز الأنا (التغذية، المحافظة على البقاء). بل شدد على «العمل المشترك لدوافع الأنا والدوافع الجنسية في الحياة النفسية السوية والمريضة».

ويحمل الموجود الانساني عند ولادته عدداً من الدوافع المختلفة، ونسمّي أولى الحركات الأولى من جنسية (الغلمة الذاتية)، مسألة تبنية ممتع لبعض المناطق الجسمية. ترتبط في الأساس بمنطقة الفم التي تولّد الغلمة. والمرحلة الذاتية الغلمية تسبق مرحلة الليبيدو نحو موضوع هو الطفل ذاته، الذي لا يعرف سوى منفعته الخاصة. وتلك هي مرحلة (النرجسية)». ومع ذلك «يتجه الليبيدو نحو موضوعات أخرى، مثال: لذة الرؤية ولذة التعري، ولذة الهجوم والسيطرة».

فاللا شعور هو «هذا النصف من حياتنا الذهنية الذي يظل كتيماً على الإدراك الشعوري، مع التمييز بين مجال ما قبل الشعور، من الشعور واللاشعور على حد سواء». وهنا نرى «أن لنا الحق في أن نتكلم على استيهامات لا شعورية نسميها (المتخيّل)».

ولم يقتصر التحليل النفسي مع ذلك على دراسة الحياة الفردية المتخيّلة لدى الطفل والراشد، لدى الموجود السليم والمريض، إنه «أطلق غزوات خصبة في مجال الاستيهامات الجماعية، مثال: الأساطير الموجودة في الحلم، بواعث غشيان المحارم، العري». وأفضى تقصي التحليل النفسي أساطير وقصصاً إلى «نتائج ذات غنى كبير للفاعلية الخلاقة اللاشعورية، فاعلية الروح الشعبية».

ومثل هذه الدراسات اكتشفت تماثلات مدهشة» بين طفولة الفرد وطفولة الشعوب» واتخذت هذه الوجهات «دلالة كبيرة لفهم إنتاجات الفكر الأخرى: دين، أخلاق، حق، فلسفة، أعراف، وممارسات، الخ». فهي إذن «المكافئ لضروب التصعيد لدى الفرد». وباتت، هنا أيضاً، «مقارنة الامتثالات الإنسانية البدائية، وامتثالات الطفل على درجة كبيرة من الخصوبة».

ويوجد لدى عدد كبير من الشعوب البدائية «نظام اجتماعي ديني يُعرف في الاثنوغرافيا باسم الطوطمية». وكل الظاهرات التي وضعناها للتو ظلّت غير مفهومة بالنسبة للأتنولوجيين.

«إن التحليل النفسي قارب هذه المشكلات بأدوات ابتكرها في ميدان آخر». وكان فرويد قد «اكتشف في الطفولة مسائل أخرى من التوافق مع الحياة الذهنية لدى الشعوب البدائية».

لقد نظرنا في مجالات واسعة من البحث الجديد، وأرغمتنا الضروب من الجدة المتوفرة فيه أن نقتصر على بعض المسائل وعلى تعميق معارفنا الخاصة بالنتائج الناجمة عن التحليل النفسي. ولكن نظرة سريعة أيضاً تتيح لنا: «أن نتعرف على أي انقلابات تثيرها النظرية التحليلية في كل مجالات الحياة الذهنية». «إنها بدأت بتأسيس مشروعيتها الدقيقة، وسيادة السببية، في المجال النفسي. وتنقل إلى الحياة الذهنية قانون حفظ الطاقة نفسه». وتعلّمنا «أن نميّز الحركات الإنسانية الأولية في ظل ألف من التحولات». وتبين المعارف الحديثة «نموّ الفرد العضوي الذي يُجمل على شكل مختصر نموّ النوع». وبوسع هذا القانون الأساسي، قانون التكوين البيولوجي، «أن يُنقل إلى الميدان الذهني بفضل التحليل النفسي».

في الفصل الخامس وتحت عنوان مساهمتان في دراسة الرموز يبحث **كارل إبراهام** في الدلالة الرمزية للعدد/ ٣/. إذ يرى كارل ابراهام «أن تواتر العدد ثلاثة في إنتاجات الخيال الإنساني كلها معروف منذ زمن طويل. وأن دلالاته الرمزية كثيرة». ولكن، هناك «دلالات أخرى ليست معروفة كثيراً». ويعطي «ابراهام» أمثلة على ذلك: «ففتحات الجسم التي تستخدم لإدخال الطعام وللافرازات، وذات الوظائف الرئيسية المثيرة للغلمة، المنطقة الفمية والشرجية والبولية التناسلية» تبدو أنها «ممثلة بالعدد/ ٣/ في الحلم».

المثال الثاني الذي قدمه المؤلف هو «ملتقى ثلاث طرق أسطورة أوديب». وفيه حاول «ابراهام» البرهنة على «أن استيهام إنفاذ الأب كان يناظر أسطورة أوديب من الجانب الآخر في محتواها الكامن». وذكر «أن هذين الانتاجين الاستيهامين كانا يستخدمان رمزية متشابهة» ويبحث «الابن

في الحالتين على مستوى المحتوى الكامن: الابن الشاهد على العلاقات الجنسية بين الأبوين. عن منعها بقتل الأب وانقاذ الأم». ويقع «لقاء الابن والعربة الأبوية في غمرة جريها (ترمز إلى الجماع) في مكان محدد كل التحديد في أسطورة أوديب». وقد نبه فرويد المؤلف إلى قضية هامة تكمن في «أن تفرع الطريق كان يمكنه أن يعني شكاً كما في أسطورة هيراقليس. ألم يكن أوديبٌ في حالة من الشك المضني في أصوله عندما التقى الملك لايوس؟». وعندما ينقسم الطريق، ينبغي مع ذلك «أن يكون ثمة مكان كاف للتلاقي». و«يلتقي أوديب ولايوس (وعدة رجال)» عند «تفرع الطرق الثلاثة فيقتله وكذلك حاشيته، ويباشر طريقه نحو أمه» وصراع أوديب ولايوس هو «صراع من أجل امتلاك الأم الجنسي». وعند ذلك نفهم «أنه لامفر بالنسبة للأب ولا للابن».

في الفصل السادس وضمن عنوان نقد المحاولة لعرض نظرية التحليل النفسي يقدم كارل إبراهام النقد الذي وجهه (كارل غوستاف يونغ) لنظرية التحليل النفسي الفرويدية. مع تعقيبات (ابراهام) على انتقادات (يونغ)، ودحضها من قبله. منطلقاً من أن (يونغ) وصف نظريات فرويد وصفاً خاطئاً على الاطلاق».

ففي طروحات يونغ حول نظرية الجنسية والجنسية الطفلية، يدافع يونغ عن إتساع مفهوم الجنسية قائلاً: «إن الجنسية بالنسبة لمدرسة التحليل النفسي هي غريزة المحافظة على النوع». ويرد ابراهام على ذلك بقوله: «إن الغريزة ليست بالنسبة إلى المحافظة على النوع إلا وهماً غائياً». فغرائز الفرد والغريزة الجنسية» تخدم المحافظة على النوع أيضاً وبصورة غير مباشرة».

ويستمر يونغ بعد أن وجه الضربة الأولى إلى الجنسية الطفلية بقوله: «تتميز هذه المرحلة، أي مرحلة الطفولة الأولى، بغياب كل وظيفة جنسية».

إذ يعتبر يونغ «أن مصمصة الرضيع يمكنها أن تعتبر ذات صفة جنسية أكثر من المص في الرضاع». منتقداً فرويد على «خطأ المصادرة الأولى». معتبراً «الاستمتاع لا يختلط أي اختلاط بالجنسية». ولكنه برأي (ابراهام) «أنه في الوقت الذي أبعد فيه يونغ فعل الرضاعة عن الجنسية. عاد ليؤكد نمو بعض العادات الصغيرة المستهجنة المبكرة (قرض الأظافر) والمصمصة باعتبارها تمهيدات للاستمناء وبالتالي جنسية».

وفيما يتعلق بتصورات فرويد ذات العلاقة بالمناطق المثيرة للغلمة وبالدوافع الجريئة، نقلها يونغ على نحو نقدي قائلاً: «الجنسية السوية، الوحيدة الشكل، مصنوعة، وفق هذا النحو من الرؤية، من مكونات مختلفة. إنها تتجزأ أول الأمر إلى مكونتين: جنسية مثلية وجنسية غيرية، ثم ينضاف إليهما مكونة ذاتية الغلمة، ثم المناطق المثيرة للغلمة المختلفة».

ويرى ابراهام في تصورات يونغ، تصورات متسرعة، بعيدة عن النقد الموضوعي. فقد أهمل يونغ اهمالاً تاماً أن أمر هذه التصورات يتعلق بمراحل النمو. كما أخطأ بحق فرويد، عندما نسب إليه مكونة ذاتية الغلمة وإنها ترتبط باشكال من الجنسية أكثر اتصافاً بأنها مبكرة. فيونغ برأي ابراهام «يجعل فرويد يمشي على يديه». هذه اللوحة اليونغية حيال فرويد خاطئة كلياً برأي (ابراهام). ففي رأيه أيضاً أن فرويد «لم يجزيء الجنسية تجزيئاً» بل «وجد عدداً كبيراً من الظاهرات التي كانت لا تزال غير مفهومة حين فكر فيها في ضوء الجنسية». وبرهن فرويد على «أن كثيراً من الحركات الدافعية التي كانت تبدو متعارضة ... تتكامل في الواقع وتكون وحدة».

وفيما يتعلق بنظرية الليبيدو وتطبيقاتها. فقد أرتكز فرويد على ملاحظات وقائع بيولوجية. مثال «ثنائية الجنسية» ثم «أن الكبت يشرح سيادة نوع من الحركات الدافعية في الوعي». ويرد يونغ قائلاً من خلال مثاله: «طردت خيبة أمل (المريض) لبيبده من صيغة تطبيقه الجنسي الغيري، بحيث سقط مجدداً في الشكل الجنسي المثلي». ويرد كارل (ابراهام) «أن رد يونغ غير منطقي. إذ على يونغ أن يشرح لنا من أين يستمد الليبيدو قدرته على أن يختار أشكالاً أخرى». بالإضافة إلى أنه وفق نظرية يونغ «ليس بامكانه أن ينفي الاستعداد المنحرف المتعدد الأشكال».

وأحد الأجزاء الأكثر عرضة للمناقشة في عمل يونغ هو الجزء الذي يعالج موضوع «عقدة أوديب». ويرى (ابراهام) أن هذا الجزء ينقصه الوضوح: «وذلك يعود إلى «اهمال يونغ للكبت واللا شعور». فيونغ يؤكد «أن الاستيهامات في لا شعور الطفل تتقلص كثيراً» و«هذه الامنيات وهذه المقاصد تتخذ في اللا شعور شكلاً أكثر إتصافاً بأنه مشخص وفج». ولكنه لايصل «إلى أي شرح للا شعور وللظاهرات اللا شعورية».

ويونغ في نقده ينطلق من «انكاره كل قيمة واقعية لانفعالات غشيان المحارم». فهو -يونغ- يعتبر «أن ليس للأم بالطبع، في وقت مبكر أية دلالة جنسية بالنسبة للطفل، جديرة بالذكر». ويعزو يونغ «غياب غشيان المحارم في الحضارة إلى باعث قليل القيمة مفاده أن اليومي يفقد سحره بالنسبة إلى الموجودات. فالوقائع الثقافية التاريخية وعلم النفس الفردي أيضاً يكذبان هذا التصور تكذيباً قاطعاً».

ويرى (ابراهام) في ختام بحثه: «أن (يونغ) لم يساهم في ضرب من استطالة النمو العضوي للأفكار الفرويدية». بل «عرض نفسه للانخداع على هذا النحو». ولا أرى إلا أن يونغ لا يحق له «أن يسمي التصورات التي يدافع عنها تحليلاً نفسياً». إنني (كارل ابراهام) ملتزم بهذا الرأي الذي مفاده «أن يونغ عزل الأجزاء الرئيسية من كل النظرية الفرويدية».

في الفصل السابع والأخير من الكتاب، يتناول (كارل ابراهام) **تاريخ محتال في ضوء التحليل النفسي**. وفيه يطبق (ابراهام) علم النفس التحليلي، على حالة شخص مصاب (بمرض) الاحتيال على الآخرين. وهي حالة مقتبسة من ملفات (ابراهام) في المعالجة النفسية المرضية.

يعرض المؤلف الحالة على النحو التالي: «شاب في الثانية والعشرين من عمره، يدخل الخدمة العسكرية مع سوابق جنحية أدت به إلى دخول السجن مرات عدة في بلدان شتى. نال في حياته كل ضروب التعاطف في محيطه، وتمتع بثقة رفاقه، وبدأ باستغلال هذه الثقة. قادته هذه الحالة إلى عقوبات عسكرية، نفي على أثرها إلى الجبهة البلقانية. وهناك حاز أيضاً ثقة زملائه ورؤسائه وقادته. وأظهر ميلاً إلى الرسم فطري، وأبدع فيه. وفي تلك الفترة عهد إليه بمشتريات للجيش في المدن. وبدأت حالات النصب والتزوير لديه. وعندما انكشف أمره، هرب من الجيش إلى دول أوروبية عدة مارس فيها حالات النصب والاحتيال بالاستناد الى بعض الأوراق العسكرية كلما اقتضى الأمر. إلا أنّه في نهاية الأمر، ألقيَ القبض عليه واقتيد الى السجن للمحاكمة».

أثناء المحاكمة «تأكد الأطباء من وجود مرض نفسي لديه». وكلف «كارل ابراهام» مؤلف هذا الكتاب بدراسة حالته. أفادت دراسات (كارل

ابراهام) أن السجين اعترف بما نسب إليه. ولم يفكر في الهرب من السجن ثانية. وعاد ليكسب ود حراسه، ورغم تحذيرات وأوامر السجن بالابتعاد عنه ومراقبته من بعيد». ويؤكد المؤلف «لقد تمكنت من خلال دراسة شخصيته والحوار معه، التأكد من أن أعماله غير المشروعة كانت تعود الى عمر مبكر جداً». وهو «من أسرة متعددة الأفراد فقيرة الحال». وقد أثبتت دراسة شخصيته «إصابته بمرض جنون العظمة». حيث «كان يعتبر نفسه شخصية كبيرة». وكانت أول حالة احتيال بالنسبة له وهو في السادسة من العمر» عندما دخل دكان وراق قريب من المدرسة، واعتبر نفسه فيه ابن جنرال يسكن في الجوار، وسلمت له الأشياء التي كان يشتهيها ديناً في الحال. لكن أمره انكشف مباشرة». وبدأت رحلة الاحتيال لديه، تتعدد مع تعدد رغباته ودوافعه. وكانت كل الدلائل في حياة هذا الشخص تشير إلى الرغبة في أن يكون أفضل الجميع، ويملك ما لا يملكه الغير.

وأثبتت دراستي -المؤلف- النفسية المرضية له «عدم وجود أيّ اضطراب ذهني أو قصور عقلي. بل هو شخص ذكي، ذو موهبة». وكان شذوذه مقصوراً على سلوكه الاجتماعي. أي اضطراب عميق في حياته الوجدانية».

تعليق:

لسنا في هذه الزاوية، بصدد دراسة نقدية للكتاب. بالقدر الذي نتوخى فيه، تقديم مقاربة مفاهيمية في صيغة التساؤل أو السؤال. محاولين إثارة بعض النقاط المطروحة في الكتاب، بما هي اشكالية في نظرنا.

(١) في الفصل الأول وتحت عنوان «الحلم والأسطورة». يطرح المؤلف، جدل العلاقة بين الطرفين، جاهداً في التأكيد على مقولة رد الفعل الجمعي للأسطورة الى الفعل الفردي المقترن بالعامل الجنسي، وفق الطريقة الفرويدية المتبعة في التحليل النفسي. مستخدماً العديد من الأمثلة، مركزاً على عقدة أوديب كمثال أولي وأساسي. ولكن الملفت للنظر في هذا الفصل، التأكيد على المصدر التوراتي. فقد ورد/ ١٧/ تعبيراً أو استشهاداً يحيلنا إلى: التوراة، اليهود، العهد القديم، بني اسرائيل، القومية اليهودية ... الخ، ولم نجد في قراءتنا، أي مبرر لمثل هذا الإستخدام، سوى أن المؤلف لا يرى في المصادر المعرفية للأسطورة نصوصاً تتجاوز العهد القديم. على الرغم من أنه يتناول أمثلة معرفية تتجاوز زمنياً المعطى المعرفي التوراتي. كما في (أسطورة أوديب) والأساطير الهندية والفارسية التي تناولهما في بحثه. لكنه في كل دراسته المقارنة، يحيل هذه الأساطير إلى مصدرها التوراتي للتأكيد على مصداقيتها، وعلاقاتها مع ذاك المعطى (التوراة). فتصبح أساطير العالم كله منذ التاريخ المكتوب (٤٥٠٠ق.م) إلى أساطير التوراة وما بعدها تدور في الفلك التوراتي؟!!.

(٢) في معظم أبحاث الكتاب. الفصول (١، ٢، ٣، ٤). يعتمد المؤلف كارل ابراهام طريقة المصادر في بحثه. وهي طريقة علمية متبعة، وتدل على دقة وصوابية في كتابة النص. ولكن نفاجأ، أن المؤلف يستخدم هذه المصادر بصيغة المتكلم بدلا الكاتب. فتصبح هي (المصادر) من يحلل ويركب ويعلن النتائج. ففي أبحاثه هذه يعتمد على (فرويد) مثلاً، إلى الحد الذي أصبحت فيه طروحات فرويد في التحليل النفسي هي الناظم

للمعطيات المعرفية للمؤلف. هي التي تقوم باجراء التحليلات والحصول على النتائج. بحيث يشعر القارئ أن (فرويد) هو الذي أنجز النص وليس المؤلف. فكارل ابراهام لا يعترض على أي معطى معرفي لفرويد. بل يستخدمه على أنه صوابية نهائية. فأين المؤلف ووجهة نظره؟ وهذا ما حدث أيضاً بالنسبة لأسماء أخرى. مثال (سرفايس في الفصل الثاني) و(بريستد في الفصل الثالث).

(٣) في الفصل السادس، وتحت عنوان (نقد المحاولة لعرض نظرية التحليل النفسي لكارل غوستاف يونغ). يقف المؤلف وبصراحة معلنة ضد يونغ مع فرويد. ونحن لسنا بصدد نقد ذلك. فللمؤلف أن يقف مع من يشاء ضد من يشاء. لكن على المؤلف أن يقدم وجهة نظره، ما دام يقدم دراسة نقدية لأفكار يونغ ضد أعمال فرويد. إلا أن ما فعله المؤلف هو أنه درس يونغ دراسة نقدية بأفكار فرويد من خلال العودة إلى مصادر فرويد. فأين هو المؤلف، وما جدوى ذلك؟!!.

(٤) هذه بعض القضايا التي أثارها الكتاب. وأعتقد أن قراءته ستثير قضايا أخرى، تاركين ذلك للقارئ.

* * *